سنڌ ۾ مارڪسزم-لينننزم جو پرچارڪ

ٽ ماهي

سماجواد

36

آگسٽ - آڪٽوبر 2019

ملڪي معيشت جو ايڪسري

ہمارا مقصد انقلاب یا ذات کی تسکین

ڪوڙو ير م ۾ زندگي جي حقيقت

دیکھ قائم رہے اس گواہی پہ ہم - انٹرویو کامریڈ ظہور

يروشلم

علي اظهار

جنگ گهٽين ۾ وڙهي وڃي يا سرحدن تي
پهرين صف کان آخري صف تائين بيٺل
هر سپاهي رُڳو هڪڙو خواب ئي ڏسندو آهي
ته سندس ٻار ايندڙ وقت ۾
ڪنهن به گوليءَ جي آواز کان ڪونه ٿا ڇرڪن
هر دفعي هٿ ۾ پٿر کنيل ۽ ٻُٽ ٻڌل نوجوان
هٿيارن سان ليس باوردي جوانن لاءِ
پريشانيءَ جو سبب بڻجن ٿا
هُنن مان هڪ مري ٿو ته
پنج نوان اُسرن ٿا
يروشلم
سالن کان اِهو ڏسندو پيو اچي
او فلسطين
تنهنجي مِٽيءَ ۾ الائجي ته ڇا آهي
جو ٻار پنهنجي ماءُ جو کير پي شينهن ٿي وڃن ٿا
سندن ڇاتيون شيهي جون ٺهيل جي وڃن ٿيون.
انڪري ئي ته هو زرهون ڪونه پائيندا آهن
سندن کير ۾ ٻڪ سان
تنهنجي مِٽيءَ جو ذائقو رچيل آهي
يهودين کي حيرت آهي ته
اِن مِٽيءَ جي تاثير
يهودي مائرن جي کير ۾ ڇو ڪونه ٿي اچي.
يروشلم کين مسڪرائي ورائي ٿو
مِٽيءَ جي آميزش
رُڳو وارثن جي کير ۾ ملندي آهي
قابضن جي کير ۾ نه...!



معتدل سماج

تنهنجو جوڙيل سماج
ڪيڏو نه معتدل ۽ منصفاڻو آهي
مثال طور
تنهنجي هڪڙي ڪُتي جي پويان
منهنجا ڪيترا ماڻهو آهن
۽ مُنهنجي هڪري ماڻهوءَ پويان
تنهنجا ڪيترا ڪتا آهن.

سنڌ ۾ مارڪسزم - لينِنزم جو پرچارڪ

سماجواد

حيدرآباد

(ٽيھين ڪڙي) آگسٽ - آڪٽوبر 2019ع

قيمت: =/80

لکپڙھہ لاءِ ايڊريس

فليٽ نمبر 310- 311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل		3
ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال		
مُلڪي معيشت جو ايڪسري	بخشل ٿلهو	6
ہمارا مقصد انقلاب ہے یا ذات کی تسکین؟	عاصم سجاد اختر	18
عالمي سياسي ۽ سماجي صورتحال		
عالمي خبرنامو		22
نظرياتي ادب		
ڪوڙو پرم ۽ زندگيءَ جي حقيقت	جاويد راڄپر	28
سنڌ ۽ سنڌوءَ جي ساڃاهه	ڊيوڊ چيزمين	42
رياست، سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست	مسرور شاهه	49
ناريواد		
اگر سوشلسٹ فیمنسٹ محنت شمار کرتیں!	عصمت شاہ جہان	63
فلسفو		
ريني ڊيڪارٽ جو ذهن بابت فلسفو	جان ڪاٽنگم / سنڌيڪار: آزاد ماڇي	72
سائنس		
سفر ۾ سوين ڪائناتون	سنڌيڪار: نواز سومرو	81
حقيقت جو جادو	سنڌيڪار: اديب رتڙ	97
انٽرويو		
دیکھ قائم رہے اس گواہی پر ہم: کامریڈ ظہور	انٹرویو: بخشل تھلو، عالیہ بخشل، جاوید راجپر	101
ادب		
عقل	گُرديو سنگهه رُپاڻا/پنجابيءَ مان ترجمو: ننگر چنا	112
پنجابي شاعري	ترجمو: ننگر چنا	124
فرانسيسي اديب ۽ ڏاهي وڪٽر هيوگو جا ڪجهه خيال	ترجمو: شفقت قادري	127
ڪجهه عظيم فارسي شاعرن جا خيال	ترجمو: شفقت قادري	129
شخصيت		
محبت جهڙو ماڻهو فقير امداد علي ملاح	فقير انصاف علي	140

ايڊيٽوريل

مستقبل (ٻارن) سان بدفعلي

اسانجي سماج ۾ توهان کي قومي، طبقاتي ۽ صنفي ظلم، جبر ۽ استحصال جي ڳالهه ٻڌڻ لاءِ ملي ويندي پر ٻارن سان ٿيندڙ ظلم ۽ قهر تہ قصي جو حصو ئي ڪونہ هوندو آهي. توڙي جو سماجي تبديلي ۽ پيچ ڏاهہ جا بہ سڀ کان اُگرا اثر عورتن کان پوءِ ٻارن تي ئي پوندا آهن. ان جو هڪ اهم سبب اِهو آهي تہ ٻارن تي ٿيندڙ جسماني ۽ نفسياتي تشدد اسانجي ثقافت، رهڻي ڪهڻي ۽ اسانجي ذاتي تجربي سان ائين هڪ ٿيل آهي جو اهو معمول کان ٻاهر جو مامرو لڳندو ئي ڪونهي. اهو هڪ بنياد ئي اسانکي پنهنجي سماج جي اوسر جي سطح سمجهائڻ لاءِ ڪافي آهي. پر جڏهن سوال ٻارن سان ٿيندڙ بدفعلي ۽ ڪجهہ واقعين ۾ انهن جي قتل جو هجي تہ پوءِ اسانجو روح ڪنبي وڃي ٿو. پوئين ڪجهہ عرصي ۾ پاڪستان ۽ سنڌ ۾ ٻارن سان بدفعلي ۽ انهن جي قتل جون گهٽيون خبرون پڙهڻ، ٻڌڻ ۽ ڏسڻ ۾ آيون آهن. انهن واقعين جا ڪهڙا سبب آهن؟ اهڙن واقعن ۾ واڌ ٿي آهي يا سوشل ميڊيا سبب اُهي هاڻي رپورٽ وڌيڪ ٿين پيا؟ اهڙن سوالن يا اسانجي سماج جي اِن اونداهين پاسي تي اجا تحقيق گهٽ ٿي آهي. عزت ۽ روايت يا تهذيب جي تقدس هيٺ سماج پنهنجي اوگهڙ لڪائيندو آيو آهي ۽ اِها اسانجي سماج جي اخلاقي پستي ۽ ڪوڙي پارسائي آهي جو اوگهڙ تي ڳالهہ ٻولهہ اسان کي اوگهڙ کان وڌيڪ اگهاڙي لڳندي آهي. رهڙيل روح ٻارڻ ڪٽي ويندا آهيون پر پُريل پَرم اسان کان ڪجيو ڪو نہ ٿو ٿئي. اهوِ اشو آهي تہ پوري دنيا سان (گڏيل قومن جي اداري جي 38 غريب ۽ وچٿرن ملڪن جي سروي تي آڌاريل هڪ رپورٽ مطابق پوڻا بہ ڪروڙ جوان ڇوڪرين ننڍپڻ ۾ ٻارڻ سان جبري جنسي ڏاڍائي جو اعتراف ڪيو آهي. ننڍن ڇوڪرن ۽ اڻ رپورٽ ٿيل انگن جو تہ حساب ئي ڪجهہ ٻيو هوندو.) پر اسانجو درجو ڪجهہ خاص آهي. اسانجو ملڪ هوئين هر ڪُڏي ڪم ۾ خود ڪفيل آهي سو ٻارن سان ٿيندڙ ڏاڍاين ۽ بدفعلين جي مامري ۾ ڪيئن پوئتي رهي؟ 40 ملڪن (جتي 70 سيڪڙو ٻار رهن ٿا) جي جائزي تي آڌاريندڙ هڪ ٻي رپورٽ (آئوٽ آف شيڊوز) هن ئي سال جنوري مهيني ۾ پڌري

ٿي آهي. ان ڳوڙهي جائزي مطابق دنيا ۾ ٻارن لاءِ سڀ کان محفوظ ملڪ برطانيا ۽ غير محفوظ ملڪ پاڪستان آهي. ٻارن جو شڪار ڪندڙ ڳهڻن لاءِ هي ملڪ ته جنت آهي. چاڪاڻ ته پاڪستان ۾ ڪي 38 لک ٻار گهر کان ٻاهر غير محفوظ ماحول ۾ پورهيو ڪرڻ تي مجبور ٿين ٿا. انهن جي گهٽائي زمين، چمڙي ۽ جوتن جي صنعت، گيراجن هوٽلن ۽ ٻين گهرن ۾ ڪم ڪري ٿي. ساڳي وقت اِهو به سچ ته اِهي معصوم ٻار محفوظ پنهنجي گهر ۽ پاڙي ۾ به ناهن هوندا، ڇو ته گهڻن تڻن واقعن ۾ گهر ڀاتي، عزيز ۽ پاڙي وارا ئي ملوث هوندا آهن. ان مامري ۾ جنس، علائقي ۽ طبقي جي تفريق گهٽ آهي. (باليوڊ فلم "هائي وي" به اهڙي قسم جي واقعي کي چٽي ٿي). هڪ انگريزي اخبار جي رپورٽ مطابق پاڪستان ۾ پوئين سال 2322 ڪيس رپورٽ ٿيا ۽ اهو انگ 2017 جي ڀيٽ ۾ 32 سيڪڙو وڌيڪ ٻڌايو وڃي پيو. ان ئي مضمون ۾ هڪ "ساحل" نالي اين جي او جا ڪجهه انگ اکر ڏنل آهن ته 2017 جي رپورٽ ٿيل (1746) ڪيسن منجهه 59 سيڪڙو ڇوڪريون ۽ 41 سيڪڙو ڇوڪرا متاثر ٿيا هيا. 109 ٻار ته اُهي هيا، جن کي بدفعلي کانپوءِ ماريو ويو هو. ٻارنهن آنا (74 سيڪڙو) واقعا شهرن ۽ چار آنا (26 سيڪڙو) ڳوٺن ۾ ٿين ٿا. هاڻ صورتحال اها آهي ته پاڪستان ۾ روزانو 12 ٻار جنسي ڏاڍائي جو شڪار ٿين ٿا. اها سراسري ته رپورٽ ٿيل واقعن جي آهي، اصل انگ اکر ته الائجي ڇا هوندا. سڀ کان گهڻا واقعا پنجاب، سنڌ، پختونخواهه ۽ بلوچستان ۾ ترتيبوار ٿين ٿا. هڪڙن واقعن پنيان ڪو اڪيلو ماڻهو يا ٻن ٽن ڄڻن جو ٽولو هوندو آهي پر ڪجهه واقعن پُٺيان ته منظم گروهه آهن. قصور واقعو ڪنهن کان وسريو هوندو. جنهن ۾ مقامي سياسي آشيرواد سان ڏهه سالن کان هلندڙ هڪ گينگ وٽان 400 ٻارن جون ٽيپس ظاهر ٿيون هيون. جيڪي هو ڏيهي ۽ عالمي پرونو گرافي مارڪيٽ ڏانهن موڪليندا هيا ۽ ٻارن جي وڏن کي ڌمڪائي (بليڪ ميل ڪري) الڳ سان ڦُريندا هيا. ياد رهي ته دنيا اندر اڄڪلهه چائلڊ پرونوگرافي جي آن لائين ڌنڌي جي ساليانې آمدني 3 ارب آمريڪي ڊالر آهي. اهڙين سائيٽس لاءِ روزانو هڪ لک سورنهن هزار آن لائين سرچ (ڳولا) ٿئي ٿي. 122 ملڪن ۾ چائلڊ پرونوگرافي سان لاڳاپيل مواد رکڻ، ورهائڻ وغيره جي حوالي سان اڃا تائين ڪو قانون ئي ڪونهي. اهڙن ادارن کي گهڻو تڻو مواد ٽين دنيا جي غريب ملڪن مان ملي ٿو. پاڪستان اندر به اهڙي قسم جا گروهه هر وڏي

شهر (خاص طور ڪچي آباديءَ) ۾ ڪم ڪن ٿا. مٿن مقامي طور اقتداري ڏر سان جُڙيل سياسي شخصيتن جو هٿ هوندو آهي ۽ قانون لاڳو ڪندڙ ادارا بہ ساڻن ساز باز ۾ ملوث هوندا آهن. اهو ڪُڌو ڪاروبار ماٺ ميٺ ۾ هلندو رهندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن ڪو هڪ واقعو ڦاٽ ڪائيندو آهي ۽ وري ڦاٽ ڪاڏل ڪجهہ واقعن مان ڪنهن هڪ جي حوالي سان سوشل ميڊيا تي ڪو تنقيدي رجحان (ٽرينڊ) بڻبو آهي يا مقامي مزاحمت زور وٺندي آهي، تڏهن وجي وٺ پڪڙ ڪري ڪي چند ننڍا ڪارندا پڪڙيا ويندا آهن ۽ ايئن وڏي ڪاروبار تي خاص اثر ناهي پوندو.

ننڍي عمر جي شادي پڻ ٻارن سان بدفعلي جي دائري ۾ اچي ٿي. سنڌ ۾ ننڍي عمر جي غير مسلمان ڇوڪرين جو اغوا، جبري مذهب تبديلي ۽ شادي، ٻارڙن سان ٿيندڙ جبر جي اڃا هڪ الڳ صورت آهي. لازمي طور سماجي ۽ ڊاهہ ۽ سخت خانداني ڍانچن سبب بالغ ڇوڪرين جو نڪري پسند جو پرڻو ڪرڻ وارو عنصر بہ آهي پر ان جي آڙ ۾ قانوني طور طئي ٿيل بالغپڻي جي عمر کان ننڍيون ڇوڪريون پڻ ڪنيي ڪنيون وڃن ٿيون. رياستي آشيرواد ۾ پلجندڙ مذهبي انتهاپسند ڌريون تہ ملوث آهن ئي آهن پر سماجي معاشي بدحالي، اَيري سيڪيولر ۽ ناريواد تحريڪ، ڪمزور قانوني سرشتو ثقافتي رڪاوٽون، قبيلائي ۽ جاگيرداراڻو سياسي اثر پڻ انهن واقعن کي گهٽ ٿيڻ نہ ٿو ڏي.

ارڙهين ترميم ڪانپوءِ ٻارن جي تحفظ بابت قانون سازي هاڻ صوبائي مامرو آهي ۽ صوبائي حڪومت جي حالت اها آهي تہ وڏو وزير ابراهيم حيدري وڃي مرحومہ عضمت خاٽيجو جي خاندان سان عذرخواهي ڪري ٿو پر ڪنهن بہ انصاف جي پڪ نہ ٿو ڏي، نہ ڪا جي آئي ٽي، نہ ڪا ٻي ڪاميٽي. بس اهو حڪم تہ ايف آئي آر ڪٽي وڃي. هاڻ جيڪڏهن ايف آئي آر ڪترائڻ لاءِ بہ وڏي وزير جي سفارش کپي تہ پوءِ عام ماڻهو ڪيڏانهن وڃي ۽ ڪهڙي در دانهي؟

ان سڄي صورتحال ۾ لازمي ٿي پئي ٿو تہ رياست جي مذهب کان عليحدگيءَ ، معاشي استحڪام، ٻارڙن جي تحفظ ۽ تربيت لاءِ نون ادارن جي قيام، جنسي تعليم تي زور، جنسي ڏاڍائي جي روڪٿام لاءِ سخت قانون سازيءَ جي گهر سان گڏ اڳ جيان ٻارڙن ۾ سياسي تنظيم ڪاريءَ جي ڪم کي وري ساهہ ڏجي.

ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال

مُلڪي معيشت جو ايڪسري

بخشل ٿلهو



(هن مضمون جو بنيادي خاڪو ۽ ان جا گهڻا تڻا انگ اکر عوامي ورڪرز پارٽي اسلام آباد جي ڊرافٽ "قرض جي معيشت: پاڪستان ۾ نيو لبرلزم ۽ آستيرٽي جا متبادل" منجهان کنيا ويا آهن. اهو ڊرافٽ پاڪستان جي موجود نظام اندر معيشت جو ڪارونهوار سمجهائيندي، عبوري طور تي انهن ساختياتي مسئلن کي اڳيان ڪري ٿو جن کي معيشت تي ڳالهه ٻولهه دوران عام ۽ خاص طور تي گڏي ڪري ناهي ڏنو ويندو. نتيجي طور گهڻو تڻو زور عارضي، ٽيڪنوڪريٽڪ ۽ جُڳاڙي حلن تي هوندوآهي. درحقيقت پردي پُٺيان عالمي سامراج ۽ عالمي مالياتي سرمائي جون گهرجون ۽ ان سان نهڪندڙ ڏيهي سول عسڪري طبقي يا مٿين پرت (Elite) جا مفاد هوندا آهن. جيڪي هڪ خاص قسم جي معاشي نقطه نظر ۽ پاليسيءَ سان 22 ڪروڙ ماڻهن جي مرڻ ۽ جيئڻ کي طئه ڪندا آهن. بهرحال 33 صفحن تي آڌريل اهو ڊرافٽ انگريزي ۽ اردو ٻوليءَ ۾ موجود آهي ۽ اِهو لاڳاپيل پارٽي جي پنهنجي آن لائين صفحي (آفيشل پيج)تي موجود آهي ۽ گُهرڻ تي ٻه واٽس ايپ، ميل يا پوسٽ ذريعي موڪلي سگهجي ٿو. جڳ مشهور سائنسدان نيل ڊي گرال ٽائيسن جي سائنس بابت هڪ ڳالهه سان متفق ٿيندي. اسان جو مڃڻ آهي ته سائنس وانگي معيشت ٻه جڏهن گهڻن ماڻهن جي سمجهه جو حصو هوندي ته ان جي نالي ۾ ٿيندڙ سموري تباهيءَ کي روڪي سگهڻ ٻه ڪنهن قدر آسان ٿي پوندو.)

ڳالهه ڪندا آهن ته لاهور جي ڪنهن چانهه خاني تي فيض احمد فيض ويٺل هو ته مٿان حبيب جالب اچي سهڪندو ٻُهتو ۽ چيائين ته " هڪ ڏاڍي خراب خبر

آهي. ملڪ ۾ مارشلا لڳي ويو آهي.” فيض چانهه جي چُسڪي پري ڏاڍي آرام سان وراڻيو تہ ”مون وٽ ان ڪان بہ وڌيڪ خراب خبر آهي ۽ اُها هيءَ تہ هِتي ايئن ئي ٿيندو رهندو.“ ساڳي ريت ڏسون ٿا تہ ملڪ جي معيشت مُنهن ڀَر ڪِريل آهي ۽ هڪ ڊالر (اڄ جي تاريخ جي حساب سان) 160 رپين ڪان مٿي چڙهيل آهي، خزانو ڪُتل آهي ۽ اندرين ۽ ٻاهرين قرض هاڻي ملڪي معيشت جي نِڙي جَهلي آهي. جڏهن تہ 1980ڪانپوءِ هي تيرهون ڀيرو آهي جو حڪومت آئي ايم ايف ڏانهن وئي آهي. پر اِهو ڪُتو ڪائڻ ڪان پوءِ بہ ڪُک ۾ صرف 6 ارب آمريڪي ڊالر ٽي ٽن سالن ۾ ڀرجي سگهندا. ايترن پيسن جو تہ تازو عالمي عدالت رڪوڊڪ ڪيس ۾ پاڪستان مٿان ڏنڊ هنيو آهي (ورلڊ بينڪ ۽ ايشيئن ڊولپمينٽ بئنڪ ڪان بہ ڪان ٽي ارب ڊالر اڃا ٻيا بہ ملڻا آهن). ان ڪان وڌيڪ اِهو تہ ايندڙ ٻن سالن ۾ پاڪستان کي 30 ارب ڊالر موٽائڻا آهن. اهڙي ريت خراب خبر اِها آهي تہ معيشت ۽ مهانگائي عام ماڻهو ۽ معاشي مشيرن جي مت ئي وڃائي ڇڏي آهي پر هڪ ٻي معاشي ماهر اڪبر زيدي وٽ اڃا هڪ وڌيڪ خراب خبر آهي ۽ اُها هيءَ تہ ايندڙ عرصي ۾ معيشت وِيتر ابتر ۽ مهانگائي وِيتر ايترو چوٽ چڙهندي جو اڃوڪا ڏينهن بہ گهڻو ڪري ”پُراڻي پاڪستان“ وانگي ڀلا ٿي ياد ايندا.

آئي ايم ايف: نيو لبرل ايجنڊا جو هڪ وڏو هٿيار



انٽرنيشنل مونيٽري فنڊ (آئي ايم ايف) جو بنياد ورلڊ بيئنڪ (تڏهن انٽرنيشنل بيئنڪ آف ريڪنسٽرڪشن اينڊ ڊولپمينٽ) سان گڏ 1944 ۾ بريٽن ووڊز گڏجاڻي (سمِٽ) ۾ پيو. مقصد اِهو هو تہ ٻين مهاياري جنگ جي نتيجي ۾ ٿيل تباهڪاري سان گڏ، سوويت انقلاب جي اثرن ۽ مستقبل ۾ سرمائيداريءَ منجهہ

ڏاڪي بہ ڏاڪي ايندڙ اُنهن معاشي بحرانن کي بہ منهن ڏئي سگهجي، جن اڳ ۾ جرمنيءَ جي مرڪزي شهر ويهمر کي ويهاري ڇڏيو. گريٽ ڊپريشن نالي معاشي گهوٽالي کي جنميو ۽ يورپ ۾ فاشزم جي اُڀار لاءِ رستو هموار ڪيو. اسان پوءِ ڏٺوسين تہ مٿين قدمن سان گڏ جارج مينارڊ ڪينس جي فلاحي رياست واري پاليسين سبب سرمائيداريءَ کي ڪنهن قدر استحڪام حاصل ٿيو ۽ ان دور کي ويهين صديءَ جو سُنهري دور سڏيو ويو. پر انهن ادارن ۾ گڏيل قومن جي اداري جي اصول "هڪ ملڪ هڪ ووٽ" جي ابتڙ ووٽ جو آڌار معاشي سيڙپڪاريءَ کي بڻايو ويو ۽ ايئن انهن ادارن تي آمريڪا ڪانپوءِ يورپ ۽ جپان جو اثر وڌيو. آئي ايم ايف جي ڪردار ۾ وڏي اهم تبديلي تڏهن آئي جڏهن 1971 ۾ آمريڪا پنهنجي داخلي معاشي بحران کي منهن ڏيڻ لاءِ ڊالر جي سون سان نسبت جو خاتمو ڪيو ۽ ڊالر جي قدر جو آڌار ٻين ناڻن (ڪرنسين) جي نسبت ۾ اُن جي طلب ۽ رسد کي بڻايو ۽ ايئن سٽي باز معيشت لاءِ ويتر در کوليا. اسي جي ڏهاڪي ۾ رونالڊ ريگن (آمريڪا) ۽ مارگريٽ ٿيچر (برطانيا) جي اچڻ سان ۽ شڪاگو اسڪول ماڊل جي نيولبرل پاليسين سبب انهن ادارن جو ڪردار اُڪو ئي تبديل ٿيو. اڳ جيڪڏهن مقصد تباهہ حال ۽ غريب ملڪن جي معيشت کي ٽيڪو ڏيڻ هو تہ هاڻ ڪجهہ امير ملڪن جي معاشي مفادن کي سَگهو ڪرڻ لاءِ ٻين غريب ملڪن کي قرض جي ڄار ۾ ڦاسائي (ياد رهي تہ پاڪستان تي ٻاهريون قرض 105 ارب آمريڪي ڊالر آهي)، سندن معاشي پاليسين تي اثرانداز ٿي، انهن ملڪن جي معيشت کي ويتر هيٺو ڪرڻ ٿي پيو. ان ڏس ۾ جنهن پاليسيءَ کي هٿيار بڻايو ويو تنهن کي اسٽرڪچرل ايڊجسمينٽ پروگرام (SAP)سڏيو ويو. جنهن جو ٺُلهي ليکي مقصد هو مٿا سٽا جو آزاد قدر، رياستي ۽ سرڪاري ادارن جي نجڪاري، واپار ۽ مارڪيٽ ۾ رياستي مداخلت جو خاتمو عوام مٿان اڻ سِڌن ٽيڪسن جو اطلاق، روزاني وار ضرورت جي شين مٿان سبسڊي جو خاتمو ۽ بجيٽ خساري کي گهٽائڻ وغيره. ايئن نيولبرلزم جو نظام سڄي دنيا مٿان مڙهيو ويو تو جنهن جي تعريف مثل فوڪو بہ ڪجهہ هيئن ڪري ٿو تہ اڳ جيڪڏهن ڪينيسيئن ٿيوري مطابق رياست جي نظر هيٺ مارڪيٽ هُئي تہ هاڻ مارڪيٽ جي نظر (يااثر) هيٺ رياست هوندي.

آئي ايم ايف سان معاهدو ۽ ملڪي معيشت تي ان جا اثر:

بحران در بحران معني پاڪستان اڄ جنهن معاشي ڏُٻڻ ۾ ڦاٿل آهي، تنهن جا ڪوڙ سارا اندروني توڙي ٻاهريان سبب آهن. اندروني سببن تي ڳالهه هيٺ ٿيندي پر ٻاهرين سببن ۾ عالمي مالياتي ادارن جو اهم ڪردار آهي. (جن منجهان آئي ايم ايف جي عمومي پاليسين جو مختصر ذڪر مٿي ڇڪو آهي) پر سچ اِهو آهي تہ اسانجي حڪمرانن کي پنهنجي معاشي دٻڻ منجهان نڪرڻ جو واحد حل وري بہ آئي ايم ايف ئي نظر ايندو آهي.

مير ڪيا ساده هين، بيمار هوئي جس ڪي سبب
اُسي عطار ڪي لونڊي سي دوا ليتي هين.
مير تقي مير

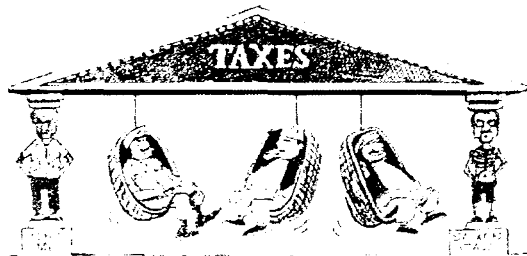
۽ ايئن نظر اچي بہ چو نہ؟ ڄُڳاڙي حڪومت ۾ خزاني واري وزارت جڏهن بيئڪن جي ملازمن هٿ ايندي ون تہ اِهو ئي ڪجهہ ٿيندو. قيصر بنگالي غلط ڪونهي جڏهن چئي ٿو تہ "آئي ايم ايف سان آئي ايم ايف ئي ڳالهيون ڪيون". سو نتيجو اِهو نڪتو تہ آئي ايم ايف ويتر سخت شرطن سان هيل قرض جي قسط ڏني. جنهن ۾ بجلي، گيس ۽ تيل جي قيمتن ۾ اضافو مٿئين سال جي پڇاڙي تائين 5.3 کرب رپيا ٽيڪس ذريعي ڪٺو ڪرڻ وغيره جهڙا شرط مڃرايا ويا. ان سان گڏ 6 ارب ڊالرن جي قسط حاصل ڪرڻ لاءِ اسان وارن حڪمرانن کي آئي ايم ايف جي "ڊالر جي مارڪيٽ مطابق آزاد طلب ۽ رسد" واري شرط کي پڻ مڃڻو پيو ۽ ان جو نتيجو آهي جو ڊالر هاڻ 160 رُپين کان چڙهيل آهي ۽ ڪجهہ ماهرن مطابق ايندڙ مهينن ۾ اهو وڃي 200 تائين مار ڪري سگهي ٿو. عالمي معيشت جي ماهرن (جهڙوڪ پاٽنيڪ وغيره) جو اهو بہ چوڻ آهي تہ ٽين دنيا ۾ ڊالر جي آزاد گردش جو نتيجو اِهو نڪرندو آهي تہ سرمايو ملڪ اندر لڳڻ بجاءِ تيزي سان ملڪ کان ٻاهر نڪرندو آهي ۽ مقامي معيشت ويتر ڪمزور ٿيندي آهي. ماضي ۾ بہ ڏسون ٿا تہ عالمي مالياتي ادارن سان معاهدن جا اسانجي معيشت تي اثر هاڪاري ڪونهن. هارون جمال جي تحقيق (2003) مطابق 1988 کان وٺي 1999 تائين جي عرصي ۾ غُربت 24 کان 30 سيڪڙو تائين وڌي. اڪبر زيدي مطابق 1992 کان 2002 تائين جي ڏهہ سالن ۾ في ڪس آمدني (per capita income) 2890 آمريڪي ڊالر کان ڪري 1890 ڊالر تائين پُهتي. آئي ايم ايف سان

تازي ٽيل معاهدي بابت اڳوٽي وفاقي منسٽر حفيظ پاشا ۽ اڳوٽي اسٽيٽ بئنڪ جي گورنر شاهد ڪردار جو چوڻ آهي تہ جي ڊي پي جي گهٽ واڌ ۽ سيڙپڪاريءَ ۾ گهٽتائي جي نتيجي ۾ بيروزگاري جي 51 سيڪٽرو جي پيٽ ۾ 37 لکن کان وڌي 56 لکن تائين پُڄندي. ايئن "درد بڑھتا گيا. جون جون دوا ڪي" واري ڪار لڳي پئي آهي.

پاڪستاني معيشت جا ساختياتي مسئلا:

معاشي مسئلن جي حوالي سان جيڪڏهن پُڇبو تہ هر هلندڙ حڪومت وٽ جواب ۽ جواز پوئين حڪومت جي نااهلي هوندي آهي. اها ڳالهہ هڪ حد تائين ٺيڪ بہ آهي جو نااهل ئي نااهلن جي جاءِ والارين پيا پر جيڪڏهن ٿورو غور ڪري ڏسبو تہ پاڪستاني معيشت جو عالمي مالياتي ادارن تي آڌار جا ڪارڻ، خود پاڪستان جي سدا هڪجهڙي معاشي پاليسيءَ جي ڪمزوريءَ ۾ لڪل آهن. مثال طور سيڪيورٽي ۽ڪرايي تي وهڻ ۽ پنهنجا اثاثا وڪڻڻ وارو رياستي منطق، صنعتي بنياد ۾ جمود ۽ اُن جي نتيجي ۾ ڪريل برآمد ۽ وڌيل درآمد، ناقص زرعي پاليسي ۽ درياهہ سميت ان سان جُڙيل قُدرتي زرعي معيشت جو خاتمو، ٽُٽل ڦُٽل ٽيڪس نظام، جيڪو امير(اليٽ) ڇڏي، پنهنجي سختيءَ سان عام مٿان پئي ٿو زمين سميت سمورن وسيلن جي غير منصفاڻي ورڇ ۽ سدا وڌندڙ خلا، پورهيتن جي ٽيڪنيڪي ۽ فني گهرجن کان ڪن لاٿار ۽ ڏينهون ڏينهن ڪِرندڙ سندن پيداواري اهليت، بنا ڪنهن روڪ ٽوڪ جي هلندڙ بيئنڪون، توانائي جا شعبا ۽ عوامي ادارن جي نجڪاري وغيره تہ ڪجهہ اهم سبب آهن. اچو تہ انهن ڪارڻن کي ٿورو کولي سمجهون.

تحفظ جو منطق ۽ ڪرائي تي وسيلا وڪڻندڙ رياست (رينٽئير اسٽيٽ):



ملڪي آمدني جو اڌ کان وڌيڪ ۽ گهٽو ٽٽو خرچ هڪ قرض جي ادائگي ۽ ٻيو دفاع جي مد ۾ ٿئي ٿو. انهن مامرن

تي ڳالهائيندي سيني جي زبان وچڙي پئي ٿي. اهو ڪهڙو قرض ۽ ڪهڙو تحفظ آهي، جيڪو اسانجي تعليم، صحت، رهائش، روزگار ۽ سڪون سڀ ڪجهه کسي اسان کي پنڻ جهڙو ڪري رهيو آهي؟ پاڪستان هڪ اهڙي جسم جيان آهي، جنهن جا ڏورا ئي طاقتور ۽ مضبوط آهن ۽ اُهي بہ ايترا جو انهن جو وزن اڳ کان ڪمزور مٿو پيٽ ۽ ڏڪندڙ جنگهون هاڻي وڌيڪ کڻڻ کان لاچار آهن. پاڪستان دنيا جي 40 هين وڏي معيشت آهي پر فوج تي خرچ ڪرڻ جي حساب سان پاڪستان 20هين نمبر تي آهي ۽ وڌيڪ اِهو تہ پاڪستان دنيا جو نائون نمبر وڏو هٿيارن جو خريدار آهي. خوف جي سياست لازمي طور تحفظ(سيڪيورٽي) جي سوال کي اهم بڻائي ڇڏي ٿي (ٿورو اڳ پنهنجي اوسي پاسي اسان ڏنوسين تہ چڱا ڀلا پڙهيا لکيا ۽ انساني حقن جي ڳالهہ ڪندڙ ماڻهو بہ پنهنجي علائقي ۾ امن جي لاءِ فُل فرائي ۽ هاف فرائي جهڙن ظلمن کي ضروري قدم طور ڏسڻ لڳا) ۽ انهيءَ منطق هيٺ ئي فوج ملڪي معيشت مٿان هٿ ڦيريو آهي، ڪهڙو شعبو آهي جتي صاحب سامهون ڪونهن. ٽرانسپورٽ (اين ايل سي)، انفرا اسٽرڪچر (ايف ڊبليو او)، رهائش (ڊي ايچ اي)، زراعت (فوجي فرٽيلائزر)، بيئنڪ (عسڪري بيئنڪ ۽ انشورنس) وغيره تہ ڪجهہ مثال آهن. انهيءَ سان جُڙيل ٻيو اهم مامرو ڪرايي يا گهٽ منافعي تي پنهنجا ملڪي وسيلا ٻين جي جهولي ۾ وجهڻ آهي. اسان ڏٺوسين تہ ڪيئن سنڌ ۾ ٿر جي ڪوئلي کان وٺي بلوچستان ۾ سينڊڪ ۽ رڪوڊڪ جي معدنياتي ذخيرن تائين عوام جي وسيلن کي ڀُڳڙن مُٺ تي عالمي گهڻ قومي ڪمپنين سامهون اُڇليو ويو. مثال طور 2017 ۾ شِپنگ ۽ پورٽ جي وفاقي منسٽر سينيٽ ۾ انگ اکر ڏيندي ٻڌايو تہ گوادر پورٽ جي آمدنيءَ (روينيو) منجهان 91 سيڪڙو چين جي حصي ۾ ويندو. باقي 9 سيڪڙو پاڪستان کي ملندو ۽ ان منجهان بلوچستان کي ڇا حاصل ٿيندو؟ تنهن جو اندازو ڪرڻ گهڻو ڏکيو ڪونهي.

ڪمزور گهريلو پيدوار يا صنعتي بنياد:

هٿيارن کانپوءِ اها تيل جي درآمدي آهي جيڪا ملڪي آمدني تي ناڪاري اثر ڇڏي رهي آهي. پاڪستان پنهنجي درآمد (امپورٽ) جي اڌ کان بہ گهٽ شيون بر آمد (ايڪسپورٽ) ڪندو آهي. ان جا ناڪاري اثر سڄي معيشت تي پون ٿا.

2005 کان 2015 تائين پاڪستان جي بر آمد صرف 36 سيڪڙو وڌي آهي جڏهن تہ ان ساڳي عرصي ۾ هندستان 437، بنگلاديش 313 ۽ ويتنام 277 سيڪڙو پنهنجي برآمد وڌائي آهي. پوئين وڌي عرصي کان پاڪستان اندر صنعتي شعبو سُڪڙيو ۽ سروس جي شعبي ۾ واڌ ٿي آهي. سرڪاري انگ اکرن مطابق ملڪ ۾ سروس جو شعبو 60 سيڪڙو زراعت 22 سيڪڙو ۽ صنعت 18 سيڪڙو آهي. چين سان ويجهڙائپ جا بہ پاڪستاني ڪمزور صنعت تي ناڪاري اثر ظاهر ٿي رهيا آهن. مثال طور 15 ارب آمريڪي ڊالرن جون شيون تہ هر سال چين کان اچي رهيون آهن. ان کان علاوه توانائي جي بحران ۽ سياسي عدم استحڪام، صنعتي واڌ ويجھ کي پڻ ڇيهو رسايو آهي.

مدي خارج زرعي پاليسي:

مدي خارج زرعي پاليسي ۽ زرعي سُڌارن جي اڻهوند سبب زمين جي پيداواري سگهہ تي ناڪاري اثر پئون ٿا پيا. مثال طور ڪٽڪ، ڪپهہ، چانور، مڪئي ۽ ڪمند جي پيداوار عالمي سراسري اُپت جي ڀيٽ ۾ 70، 53، 61، 82 ۽ 60 سيڪڙو ترتيبوار گهٽ آهي. پُڇڙي تي پاڻي ڪونہ ٿو پُهچي (بدين، قمبر، دادو سميت مختلف علائقن ۾ احتجاج اڄ بہ هلن پيا) ڊيلٽا سميت درياهي معيشت تباهہ حال آهي. هر نيئن فصل تي اگهن جو مسئلو ڪر کڻي اُٿندو آهي. پاڪستان اندر زرعي سڌارن جي راهہ ۾ رڪاوٽ بہ سول عسڪري حڪمران طبقو آهي. حالت اها آهي تہ 5 سيڪڙو وڏا زميندار آبادي لائق زمين جو 64 سيڪڙو ڦٻائي ويٺا آهن ۽ 65 سيڪڙو ننڍن آبادگارن وٽ صرف 15 سيڪڙو زمين آهي (نذير 2015). هائبرڊ ٻج رکندڙ ڪمپنين جو رياستي تحفظ ۽ ڪارپوريٽائيزيشن (آبادي لائق زمين جي وڪري) سان پڻ تمام گهڻي تباهي آندي پئي وڃي.

پبلڪ فنانس ۽ ٽيڪس جو ناقص نظام:

ايف بي آر مطابق ملڪ ۾ ٽيڪس خال(يعني امڪاني آمدني ۽ حقيقي آمدني وچ وارو فرق) 80 سيڪڙو آهي. پاڪستان ۾ وڏا اداراءِ عسڪري معيشت سڄي ساري ٽيڪس کان آجي آهي. تيل، بجلي ۽ هر استعمالي شئي تي عام ماڻهو کان ٽيڪس ورتو وڃي ٿو (جيڪو ٽيڪس آمدني جو 75 سيڪڙو آهي)

ايس آر او ذريعي اربين رپين جي امڪاني ٽيڪس وصولي هوا ڪئي وڃي ٿي. هر حڪومت (هاڻوڪي سميت) ٽيڪس ايمنسٽي پاليسيون آڻي، پنهنجا منظور نظر ادارا، شعبا ۽ ماڻهو ٽيڪس وصولي کان آجا ڪري وڃي ٿي. هڪ اندازي موجب اهڙين رعايتن سان هر سال ڪي 11 ارب ڊالر ملڻ کان رهجي وڃن ٿا ۽ بار عام ماڻهو مٿان پئي ٿو.

زمين ۽ ريئل اسٽيٽ ۾ سٽيبازي:

سڀ کان گهڻي (تقريبن 3 ڪروڙ) بي زمين ڳوٺاڻي آبادي پاڪستان ۾ رهي ٿي.، غالب جاگيردارٽي سياسي اثر، گهٽ زرعي پيداوار ۽ بيروزگاري سبب ماڻهن جو تيزي ءَسان شهرن ڏانهن لڏپلاڻ جو سلسلو جاري آهي. جتي زمين جون قيمتون آسمان سان ٽيون ڳالهائين ۽ شهرن جي اڌو اڌ آبادي، شهرن جي ڪچي آباديءَ ۾ رهڻ تي مجبور ٿئي ٿي. سرڪاري، زرعي ۽ گڏيل زمين کي تيزيءَ سان رياستي ۽ نجي سرمايي ذريعي هڪ اهڙي تجريدي جنس (abstract commodity) بڻايو پيو وڃي، جنهن ۾ ماڻهو پيسو لڳائي گهر ويٺي امير ٿين ٿا ۽ سٽيباز معيشت اُن ۾ پنهنجا رستا ڪڍي ٿي. اِن شعبي مٿان ٽيڪس وصولي بہ گهٽ آهي. ۽ پيسي جو پُڇاڻو بہ نہ رهيو آهي (هاڻ نيب پنهنجي خاص احتساب سببان پُڇاڻو ڪري رهي آهي) نتيجي طور ٻاهرين ملڪن ۾ ڪمائيندڙ پاڪستانين جو اڇو پيسو توڙي ڪارو ناڻو سڀ ان شعبي ۾ لڳندو رهيو آهي. پاڪستان اندر ريئل اسٽيٽ جو شعبو دنيا جي پيٽ ۾ تمام گهڻو وڌيو ويجهيو آهي. هڪ رپورٽ مطابق 2012 کان 2017 جي پنج سالن جي عرصي ۾ ان واڌ جو ريٽ 112 رهيو آهي.

پورهيتن جي ڪرندڙ پيداواري صلاحيت:

ملڪ ۾ خواندگيءَ جي شرح 58 سيڪڙو آهي ۽ سوا بہ ڪروڙ ٻار اسڪولن کان ٻاهر آهن ۽ جيڪي اسڪول وڃن ٿا تن جو اڌو اڌ وري پرائمري ڪانپوءِ اسڪولن مان ٻاهر ٿي وڃي ٿو. اعلي تعليم لاءِ جي ڊي پي جو صرف 0.3 سيڪڙو خرچ ڪيووڃي ٿو ۽ ان جو نتيجو اهو آهي تہ دنيا جي 200 اعلي يونيورسٽين ۾ پاڪستان جي هڪ بہ نہ ۽ 800 اعلي يونيورسٽين ۾ پاڪستان جون صرف 3 يونيورسٽيون شامل آهن. سون تي سهاڳو اِهو آهي تہ تازو هيڪ تعليمي شعبي اندر 50 سيڪڙو ڪٽوتي ڪري ڇڏي آهي . صحت جي شعبي جي پڻ ساڳي

حالت آهي. بلاول زرداريءَ جي تڪ رتوديرو منجهان 900 ماڻهن منجهه ايڊز ظاهر ٿيڻ گهڻو ڪجهه ٻڌائي ٿو. هڪ بيمار سماج ڪهڙي معاشي ترقي ڪندو!! اهو واضح لڳو پيو آهي. پوڻا ٻه لک ٻار هر سال اڻپوري غذا سبب مرن ٿا. پورهيتن جون اجرتون ڏهاڪن کان ڪونه وڌيون آهن ۽ مورڳو ڪريون آهن. سماج جي اڌ آباديءَ يعني عورتن جو پدرشاهاڻي ريتن، روايتن ۽ قانونن سبب ٻاهر نڪري ڪم ڪرڻ ۽ ملڪي معيشت ۾ سڌي ريت پنهنجو حصو وجهڻ اجا تائين ڏکيو آهي. هڪ رپورٽ مطابق پاڪستان جي پورهيت سگهه ۾ عورتن جو حصو 24 سيڪڙو آهي جيڪو چين (60) بنگلاديش (40) ۽ ويتنام (74) جي ڀيٽ ۾ ٽهائين گهٽ آهي ۽ وري جيڪي ٻني، صنعت، سروس يا هوم بيسڊ ڪم ڪن ٿيون سي گهٽ اجرتن تي پورهيو ڪرڻ لاءِ مجبور آهن.

توانائي جي پيداوار ۽ نجڪاري:

ورلڊ بينڪ جي چوڻ تي 1994 ۾ حڪومت نجڪاري پاليسيءَ جو اعلان ڪيو ۽ ان ڪانپوءِ سڀ جي مفادن تي ڪجهه جي مفادن کي عزيز رکندي اسانجي حڪمرانن منافعي بخش ڪاروبار ۽ شعبا ٻه نجي دائري اندر داخل ڪري ڇڏيا. پي ٽي سي ايل ان ڏس ۾ هڪ اهم مثال آهي. 2006 ۾ ان جي نجڪاريءَ ڪانپوءِ 30000 کان مٿي ماڻهو بيروزگار ٿيا ۽ حڪومت کي 3 ارب آمريڪي ربين جو نقصان ٿيو. توانائي جي شعبي ڏانهن جيڪڏهن نظر ڪيون ته 52 سيڪڙو بجلي نجي ادارن کان حاصل ڪئي وڃي ٿي. نظام جي جوڙجڪ اهڙي آهي جو توانائي جي استعمال ڪندڙ کي نه پر پيدا ڪندڙ نجي ادارن (انڊيپينڊينٽ پاور پروڊيوسر IPP) کي سبسڊي ڏني وڃي ٿي. مٿن ڪو ڪارپوريٽ ٽيڪس، سيلز ٽيڪس، ڪسٽم ڊيوٽي يا سرچارجز وغيره لاڳو ڪونه ٿا ٿين. بجلي پيدا ڪندڙ پبلڪ سيڪٽر پلانٽ جي ڀيٽ ۾ حڪومت انهن منجهان هر هڪ اداري کي ٻه ڪروڙ آمريڪي ڊالر ڏئي چڪي آهي. بلڪل ايئن جيئن 2008 جي معاشي بحران ۾ آمريڪي حڪومت عوام جي پيسي سان نجي بئنڪن کي بيل آئوٽ ڏنو. اهڙي ريت اهو سڄو بار ٻه پبلڪ فنانس يا عوامي پيسي تي پئي ٿو.

اهڙي ريت پاڪستان جي معيشت بابت مٿي جاچايل مختلف ساختياتي سببن کي جيڪڏهن ٻن نقطن ۾ سيهڙجي ته اُهي ڪجهه هيئن ٿي بيهندا.

1. مناسب معاشي واڌو قدر جي پيداوار ۽ اُن جي گهريلو ورهاست ۾ ڪمزور ثابت ٿيڻ
2. عوام جي گهرجن کي سامهون رکندي، گهريلو ذريعن (وسيلن) کي مناسب طور ورهائڻ ۾ متحرڪ رکڻ ۾ به ڪُنڊ ته جيئن ٻاهرين ناٽي کي ڪنهن قدر ڇڪي سگهجي ۽ عالمي مالياتي حڪمرانن جي آمريتي اصولن کان بچي سگهجي.

تڪڙا حل:

1. پاڪستان کي آئي ايم ايف جي ڪجهه شرط کي پُني ڏيندي، پنهنجي ڪرنسي کي ٽيڪو ڏيڻ گهرجي.
2. دفاعي بجيٽ ۾ گهٽتائي ڪري، وڏين نجي آمدنين ۽ اثاثن تي ٽيڪس هڻڻ گهرجي، ايس آر اوز کي ختم ڪيو وڃي ۽ عام ماڻهوءَ جي خوراڪ سميت روزاني وار شين تي سبسڊي ڏني وڃي.
3. پاڪستان کي ايندڙ ٻن سالن ۾ 30 ارب ڊالر موٽائڻا آهن. جيڪو هاڻوڪي حالتن ۾ ممڪن ڪونه ٿو لڳي. ان لاءِ حڪومت کي گهرجي ته جلد از جلد عالمي ادارن سان ڳالهه ٻولهه ڪري وقت وڌائڻ ۽ قرض گهٽائڻ جي ماهرن تي ڳالهائي.

اِهي حل به تڏهن ڪم ڪندا، جڏهن رياست، سماج ۽ معيشت جي دائري ۾ هيٺيان ڪم ڪري سگهبا.

وچولاءِ وڏي مدت وارا حل

رياست کي پاليسي ۽ وسيلن جي ورڇ جي حوالي سان دفاعي ۽ ڪرايي تي وسيلا وڪڻڻ وارو بيانيو ۽ ڪِرت ڇڏي ڪري، ترقي ۽ عوام جي فلاح وارو رويو ڏارڻو پوندو ۽ انهيءَ روشنيءَ ۾ هڪ نئين ٻاهرين توڙي گهرو پاليسي جوڙڻي پوندي. جنهن ۾ پرپاسي جي ملڪن سان دوستاڻا لاڳاپا ۽ گهرو طور مختلف قومي اڪاين جي خودمختياري يقيني ٿي سگهي. قومي اڪاين ۽ ملڪ جي قدرتي وسيلن بابت عالمي گهڻ قومي ڪمپنين سان ٿيل معاهدا ختم ڪري، انهن کي مقامي ماڻهن جي فلاح ۽ بهتري لاءِ استعمال ڪيو وڃي. ۽ ان ڏس ۾ 18هين ترميم کي راتاهو هڻڻ بدران ان کي مستحڪم ڪرڻو پوندو. عوامي شموليت سان نوان

۽ جمهوري احتساب ڪندڙ ادارا جوڙيا وڃن، جيڪي ملڪ جي سولين توڙي عسڪري اليٽ جي ڦُر ڪي روڪي سگهن. ريئل اسٽيٽ، وڏن ايگري ۽ عسڪري ڪاروبارن ۽ بئنڪن طرفان ٽيڪس چوريءَ کي روڪي، انهن کي واپس ٽيڪس نيٽ ۾ آندو وڃي. اسان کي ماضيءَ جي سمورن قرضن جو آڊٽ جانچڻو پوندو ۽ جن ان مان گهڻو فائدو (سياسي، معاشي ۽ عسڪري اليٽ) ورتو آهي تن تي ئي ان قرض جي ادائگي جو بار وجهڻو پوندو. داخلي طور اهو سڀ ڪجهه ڪري پوءِ اسان کي آمريتي دورن ۾ ڏنل قرض تي عالمي ادارن سان ڳالهه ٻولهه ڪرڻي پوندي.

نئين معاشي ۽ صنعتي پاليسي جوڙي وڃي، جنهن ۾ مقامي صنعت کي، سگهو بنياد ۽ تحفظ بخشيو وڃي. رياستي سرپرستيءَ ۾ صنعت (جنهن ۾ ڪجهه ماڻهن جي ڪامورڪي ضابطي بدران ڪوآپريٽو انداز ۾ پورهيتن کي پڻ شامل ڪرڻ ضروري هجي) لاءِ وڏي سيڙپڪاري ٿيڻ گهرجي. ان سان گڏ پورهيتن جي گهٽ ۾ گهٽ اُجرت کي 30 هزار يقيني بڻائي انهن جي پيداواري ۽ فني صلاحيتن جي واڌ ويجهه لاءِ گهربل پاليسيون پڻ جوڙيون وڃن. رياست کي گهريلو پورهيي جي اهم پاسن کي سماجي طور ڪٿڻو پوندو ته جيئن عورت جو ٻاهر نڪري ڪم ڪرڻ ممڪن ٿي سگهي. فاسل فيول کان پري ٿيندي ماحول دوست توانائي جي ذريعن ڏانهن قدم وڌائڻ گهرجي.

پاڪستان کي هڪ جامع قسم جي زرعي پاليسيءَ جي گهرج آهي. جيڪا زرعي سُڌارن کي يقيني بڻائي ۽ جنهن ۾ ننڍن آبادگار ن ۽ عورت پورهيتن جي مامرن کي اهميت حاصل هجي. زرعي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ پورهيتن تي قانونَ پڻ لاڳو ٿين. ۽ زرعي شعبي ۾ سٽي باز معيشت جو تدارڪ ٿي سگهي. درياهه تي ميگا اسٽرڪچر ۽ ان منجهان ڪينال ڪيڻ بند ڪري، ان قدرتي وهڪرو ۽ معيشت بحال ڪئي وڃي.

بيئنڪنگ ۽ فنانس کي پنهنجي هٿ ۾ ڪٺي (ريگيوليٽ ڪري) نجڪاري کي ختم ڪيو وڃي. ۽ وڏن نقصان ڏيندڙ ادارن کي پورهيتن جي اشتراڪ سان نئين سر هلايو وڃي.

اها ته ٿي اسان طرفان معيشت کي لڳل مرض جي تشخيص ۽ علاج بابت ڪجهه عوامي صلاحون پر سچ اهو آهي ته ماحولياتي تباهي جي حوالي سان ڳالهائيندي جيئن اسٽيفن هاڪنگ چيو هو ته اسان وٽ ٽيڪنالاجي ته آهي پر

سياسي ارادو ڪونهي. ساڳي ريت معيشت کي لڳل مرض کي ٺيڪ ڪرڻ جو اسانجي ڦورو حڪمرانن وٽ ارادو ئي ڪونهي ۽ نہ ئي وري وٽن ٿي سگهي ٿو. ڇاڪاڻ تہ جيڪي پاڻ مسئلي جو مُنڍ هجن سي حل جو حصو ڪيئن ٿي سگهن ٿا. اُهي تہ لازمي طور پنهنجي ئي ڪات سان ڪُنل معيشت کي پٽيون هڻڻ جي صلاح ڏيندا. انهن منجهان ڀي ڪهڙي اميد ۽ مٿن ڀيو ڪهڙو افسوس. پر جڏهن سنڌ اندر قوم، عوام ۽ تبديلي جي ڳالهہ ڪندڙ وڏيون ننڍيون، پُراڻيون نيون، ڪجهہ سياسي ڌريون بہ ڇاٽائي اٽڇاٽائي ۾ رياستي معاشي نقطہ نظر ۽ حل کي اڳيان ڪندي، حڪمرانن جي مڙهيل عوام دُشمن ٽيڪس نظام جي حمايت ڪن. جڏهن سئو سوا ماڻهن کي روزگار ڏيارڻ واري فلاحي ڪم (جيڪو پڻ ٽيڻ گهرجي) کي ئي سياسي ۽ معاشي جدوجهد سمجهڻ لڳجي.جڏهن نظرياتي ڏيوالپڻو ايترو هجي تہ تنظيم جي نالي ۾ "لبرل" لفظ بہ سنڌ سان جُڙي تہ ترقي پسند لڳڻ لڳي، جڏهن تنظيم جي سڄي قيادت جو سياسي شعور اِهو هجي تہ "صوبن، ضلعن ۽ تعلقن کي بجيٽ تہ ملي ٿي، تنهنڪري سوال صرف ان جي سهي ورهاست ۽ گُڊ گورننس جو آهي ۽ اُها جيڪڏهن ٺيڪ ٿي وڃي ۽ اُن تان اسان ايماندار ماڻهو چونڊرائي وڃون تہ مامرو ئي حل". جڏهن معيشت جي پيچيده مامرن تي اهڙي سادي سياسي سمجهہ اڳيان ٿيندي آهي تہ پوءِ افسوس ضرور ٿيندو آهي. ڇاڪاڻ تہ مسئلي جي اهڙي اُپٽار ۽ حل ۾ اُهي معاشي رشتا ئي گم ٿي وڃن ٿا، جن جي نتيجي ۾ ڪرپشن ۽ معاشي سماجي بدحالي هڪ ساختياتي مسئلي بدران هڪ انتظامي ۽ فردي مسئلو ٿي ظاهر ٿئي ٿي. تڏهن ئي تہ ڪجهہ فردن کي خوار خراب ڪري، ٻين کي اڳيان ڪرڻ ۽ انتظامي تبديلين جو مقصد ڪٽي سياسي تُحرڪ پيدا ڪرڻ سياويڪ ۽ سولو ڪم ٿي پئي ٿو. اُن جي اُبتڙ ڪير پوري نظام کي سمجهڻ ۽ ان کي بدلائڻ واري ڪِٽ راڳ ۾. بهرحال ڪو ڪٽي ڪهڙن بہ پلن آدرشن يا نالن ۾ پنهنجي جهالت لڪائي يا پنهنجي خوش فهميءَ کي آسمان تي چاڙهي پر سماجي معاشي تضادن جي ٽِڪ (جيڪا ڏينهون ڏينهن وڌي پئي سا)، حقيقت لاءِ ئي جاءِ پيدا ڪري، باقي سڀ ڪجهہ هوا ڪري ڇڏيندي.

ہمارا مقصد انقلاب ہے یا ذات کی تسکین؟

عاصم سجاد اختر

میں اکثر سوچتا ہوں کہ بائیں بازو کے حلقے اتنی زیادہ فرقہ واریت کا شکار کیوں ہیں؟ ایک طرف ہم سب سماج کو بدلنے کا دعویٰ کرتے ہیں، حکمرانی کے نظام کو پلٹنے کے نعرے لگاتے ہیں، حتیٰ کی عالمی سامراج کو بھی ختم کرنے کی باتیں کرتے ہیں، مگر دوسری طرف ہماری بہت سی توانائی آپس میں لڑائیوں اور جھگڑوں میں خرچ ہوتی ہے۔ کون اصلی مارکسسٹ ہے، کون سازشوں میں مصروف ہے، کس کا طریقہ درست اور کس کا غلط؟ یہ وہ تمام بحثیں ہیں جن میں ہم الجھے رہتے ہیں۔ سوشل میڈیا کے دور میں یہ آپس کی لڑائیاں ایک لحاظ سے تیز بھی ہوگئی ہیں کیونکہ زمینی کام کی بجائے اکثر ایسا لگتا ہے کہ ہم سوشل میڈیا پر ہی اپنی نظریاتی و تنظیمی پختگی کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی کہ ہم ایک دوسرے کو فتح کرنے پر توجہ دیتے ہیں، حالانکہ سماج میں اکثر عوام ہمیں جانتے بھی نہیں ہیں، وہ ہمارے سے اسی پیغام سے واقف تک نہیں ہوتے۔ سنجیدگی کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے بہتر حکمت عملی ترتیب دیں تاکہ عوام میں کچھ نہ کچھ پزیرائی حاصل ہو۔

چنانچہ میرا پہلا نکتہ یہ ہے کہ بائیں بازو کے حلقے کسی حد تک اس بات کے عادی ہو گئے ہیں کہ سماج میں ہمارے خیالات اور جان پہچان نہ ہونے کے برابر ہیں اور اس صورت حال کا کچھ کرنے کے بجائے ہم ایک دوسرے پر برتری حاصل کرنے میں ہی وقت صرف کرتے رہتے ہیں۔ اس عجیب رویہ کے اسباب کی نشان دہی کرنا ضروری ہے، کیونکہ بائیں بازو کے حلقے بہر حال دعوے دار ہیں کہ وہ سماج کے سنجیدہ ترین عنصر ہے، کہ وہ ٹھوس تجزیہ کی بنیاد پر سیاست کرتے ہیں، کہ وہ محض طاقت کے حصول کے لیے نہیں بلکہ سماجی رشتوں میں انقلابی تبدیلیاں لانے کے لیے ہی سب کچھ کرتے ہیں۔ تو پھر خود کو مسلسل اندرونی لڑائیوں میں مصروف رکھنے کی کیا وجہ ہے؟

یہاں میں دوسرا اور مرکزی نکتہ بیان کرتا ہوں: اور وہ یہ کہ بائیں بازو کے بہت سے کارکن شعوری یا لاشعوری طور پر سیاسی وابستگی کا اظہار اور نظریاتی ہونے کا دعویٰ اس لیے کرتے ہیں کہ ان کی

ذات کی تسکین کا یہ واحد طریقہ ہے۔یعنی کہ ہم اپنے آپ کو "بائیں بازو" یا "ترقی پسند" کہہ کر ہی زندگی کو بامعنی بناتے ہیں۔بے شک ہم سماج کے اندر بہت حد تک نظر انداز ہیں۔بلکہ کسی حد تک بائیں بازو کے کارکان کی پہچان ہی یہی ہے کہ وہ باقی سماج سے مختلف ہے، حتیٰ کہ وہ سماجی رسوم و روایات سے کٹا ہوا ہوتا ہے۔یعنی کہ ہم چونکہ سماج سے اپنے آپ کو الگ تھلگ تصور کرتے ہیں تو ایک وقت کے بعد ہماری نفسیاتی کیفیت کچھ یوں ہو جاتی ہے کہ سماج سے کٹا ہونا خود ہماری شناخت کا لازمی حصہ بن جاتا ہے۔یہ بالکل اسی طرح ہے کہ علیحدگی پسند قوم پرست کے لیے اپنے ہی سیاسی حلقے میں حیثیت منوانے کے لیے سخت ترین بات کرنا ضروری ہوتا ہے وگرنہ اس کے اپنے ساتھی اس کو دیش کا دشمن کہنے لگ جائیں گے۔

ایسے میں ہماری ذاتی شناخت کی ضرورتیں ہماری سیاست پر شعوری یا لاشعوری طور پر حاوی ہو جاتی ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے ساتھ مقابلے میں رہتے ہیں کہ ہمارا نکتہ نظر "درست لائن" تسلیم کیا جائے، بے شک عوام کی اکثریت کو اس سے فائدہ ہو یا نقصان (بلکہ عوام کو اکثر اوقات ہماری آپس کی لڑائیوں کا نہ معلوم ہوتا ہے اور جب معلوم ہو بھی جائے تو ان کو "نظریاتی" بحثوں سے زیادہ لینا دینا نہیں ہوتا)۔یاد رہے کہ بیسویں صدی کے بہت سے انقلابی قائدین جن کا ہم صبح شام حوالا دیتے ہیں وہ اس خطرے کی بار بار نشان دہی کرتے رہے کہ نظریہ کا عمل سے کٹ جانے کی صورت میں نہ صرف انقلابی قافلہ عوام کے ساتھ تعلق بنا نہیں سکتا بلکہ یہ کہ نظریاتی پختگی کے نام پر بائیں بازو کی تحریک مختلف امراض کا شکار ہو جاتی ہے۔ کہں کہیں ہم مہم جوئی کی طرف چلے جاتے ہیں حالانکہ ہم اس سطح کی جدوجہد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے جس کی طرف ہم تنظیم کو دھکیلنے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں۔زیادہ تر ہم مہم جوئی کے برعکس بے عملی کا شکار ہو جاتے ہیں اور اپنی سیاسی خاموشی پر پردہ ڈالنے کے لیے یا تو کاغذی شیروں سے لڑنے پر زور دیتے ہیں یا پھر حکمرانی کے نظام کے اندر کے تضادات میں ہی الجھ جاتے ہیں، یعنی کہ حکمران طبقہ کے کسی ایک یا دوسرے فریق کا ساتھ دینا ہی ہماری سیاست کا شروع اور آخر ہو جاتا ہے۔

بہر حال، ہمارا زیادہ وقت اور توانائی ایک دوسرے کو ہی فتح کرنے پر لگ جاتا ہے۔اس ضمن میں بائیں بازو کے کارکن دو حصوں میں تقسیم ہیں۔پہلے ذکر کروں گا پرانی نسل کا جو کہ 1960/70 کی دہائی

میں ترقی پسند تحریک کے ساتھ وابستہ ہوئے۔ یہ وہ دور تھا جس میں بائیں بازو آج کی طرح سماج میں ان جانا نہیں بلکہ مین سٹریم کا حصہ تھا، جب مزدور تحریک سیاسی میدان کا بہت اہم فریق تھی اور جب نوجوان نسل بحیثیت مجموعی بائیں بازو کے نظریات سے کافی حد تک واقف تھی۔ اس دور میں ریاستی اور دیگر اقسام کا سماجی جبر جتنا بھی تھا، سماج میں بہر حال بائیں بازو سے منسلک کارکنان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ 1980ء کی دہائی کے بعد صورت حال تبدیل ہونا شروع ہوئی اور بائیں بازو کے نظریات اور کارکنان دھیرے دھیرے سماج میں نظر انداز ہوتے چلے گئے۔ آج پرانی نسل کے کارکنان کی اکثریت اپنے جوانی کے دور کو صرف یاد کرتی ہے مگر عمومی رویہ پچھتانے کا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر: ''آج کے نوجوان اس طرح committed نہیں ہیں جیسا کہ سابقہ دور میں ہوتے تھے''۔ یہ بھی بہت سننے کو ملتا ہے کہ آج کل کام کرنے کے طریقے درست نہیں ہیں، کہ آج کل کے نوجوان مزدور اور کسان تحریک کو تعمیر کرنے پر توجہ نہیں دے رہے، کہ وہ طبقاتی جدوجہد کے اصولوں سے ہی انحراف کر رہے ہیں۔ یہ نسل اندر سے شائد اس بات کو سمجھتی تو ہے کہ معروضی حالات بہت بدل گئے ہیں، مگر اس کا سبب اکثر موضوعی بنادیتے ہیں کہ آج کل کے کارکنان ''درست طریقہ کار اور لائن'' نہیں اپنارہے۔ چنانچہ پرانی نسل کے کارکنان کی بیشتر توانائی اس لڑائی میں ختم ہو جاتی ہے کہ ''غلط لائن'' والوں کو راہِ راست پر لایا جائے۔

دوسری جانب آج کل کے نوجوان ہیں جو کہ بائیں بازو کی سیاست کی طرف ایک ایسے ماحول میں راغب ہوئے ہیں جب بیسوی صدی کے سوشلسٹ تجربات کے بارے عمومی رائے یہ ہے کہ وہ ''ناکام'' جبکہ نظریاتی سیاست بحیثیت مجموعی کافی حد تک پسپاء ہو چکی ہے۔ مزید ازیں جہاں پرانے بائیں بازو کے کیڈر کے لیئے طبقہ سماج کا بنیادی تضاد تصور کیا جاتا تھا اور اسی کے گرد انقلابی سیاست ترتیب دی جاتی تھی، آج کے زمانے میں مختلف شناختوں کے گرد ترقی پسند سیاست کی جاتی ہے، مثال کے طور پر صنف، قوم یا نسل، وغیرہ ایسے میں نوجوان نسل مجموعی طور پر اگر بائیں بازو کی سیاست کا حصہ بنتی بھی ہے تو وہ ہمیشہ ''اپنے'' مسئلہ کو منوانے کی کوشش کرتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مظلوم کی بات تو سارے کرتے ہیں مگر اکثر اوقات مظلوموں کا آپس میں مقابلہ رہتا ہے کہ کون سا تضاد بنیادی اور کون سا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی کے ساتھ جڑا ہوا سوال پھر سیاست کے طریقہ کار

کا ہوتا ہے۔ چونکہ مختلف طرح کے تضادات کے گرد سیاست ہوتی ہے اور طبقے کو اولیت حاصل نہیں ہے جو کہ پچھلی صدی میں تھی لہذا بائیں بازو کے روایتی تنظیمی طریقہ کار بھی زیر بحث آتا ہے کہ اس میں مرکزیت کی کچھ زیادہ ہی گنجائش ہے اور اس کے ساتھ بھی اب ضرورت ایک ایسی تنظیم کی ہے جس میں کھلا پن زیادہ ہو اور کسی فرد یا گروہ کی بالادستی قائم نہ ہو سکے۔ یہ تصور بہر حال سیاست کے تیزی سے بدلتے ہوئے میدان سے بھی ہے کیونکہ سوشل میڈیا پر جس طرح آج کل اظہار ہوتا ہے ایسا یقیناً ماضی میں نہیں ہوتا تھا اور اس کی گنجائش بھی نہیں تھی کہ انگنت آوازیں سیاسی لائن کو طے کرنے میں کردار ادا کریں بھلے وہ تنظیم میں عہدیدار ہوں یا عام ورکر (حتیٰ کہ اب سیاسی رائے ترتیب دینے میں تنظیم کے اندر باہر بہت سے فریق ہوتے ہیں)۔

یقیناً پرانے اور نئے کے درمیان ہمیشہ تضاد ہوتا ہے۔ دورِ حاظر میں جو کچھ بائیں بازو کے حلقوں کے اندر چل رہا ہے اس سے پریشان ہونے کی اس لیے ضرورت نہیں ہے کیونکہ ماضی میں بھی بہت سے اندرونی تضادات تھے۔ تاہم یہ بات بھی صحیح ہے کہ آج کے بائیں بازو کے لیے سب سے بڑا چیلنج یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو عوام الناس کے سامنے کم از کم ایک بامعانی کھلاڑی کے طور پر منوائے۔ یعنی کہ ہمارے اندر جو بھی بحثیں اور اختلافات ہیں، خواہ وہ پرانے اور نئے کیڈر کے درمیان ہوں یا کسی اور حوالے سے ظاہر ہوں، یہ بات بھولنی نہیں چاہیے کہ ہم آخر کار سیاست اس لیے کرتے ہیں کہ ہمارا پیغام عام لوگوں تک جائے، اور ہم بڑے پیمانے پر سماج کے اندر جدوجہد کی روایات کو نہ صرف زندہ رکھ سکیں بلکہ نئے طریقوں سے ان کو اجاگر کر سکیں۔ اگر ہم بیشتر وقت اور توانائی اپنی ذات کو منوانے پر لگا دیں گے تو یہ ہو نہیں سکتا کہ ہم سماج میں وہ کردار ادا کر سکیں گے جس کی خواہش کا اظہار ہم سب کرتے ہیں۔ یقیناً ہمیں اس بات سے بھی انکار نہیں کرنا چاہیے کہ ہر بائیں بازو کا کارکن ایک انسان ہے اور اس کی زات کی تسکین ایک بنیادی ضرورت ہے۔ مگر اس ذاتی ضرورت اور پھر اجتماعی مقصد دونوں کے درمیان توازن قائم کر کے چلنا ہم سب کا چیلنج ہے، چاہے پرانا ساتھی ہو یا نیا۔ وگرنہ بائیں بازو کا حوالہ جب آئیگا تو سماج میں عمومی رائے بہت مثبت نہیں ہو گی۔ اور اس کے لیے پھر ہم ایک دوسرے پر جتنا مرضی الزام لگائیں کہ دوسری طرف والے حلقے نے ''غلط لائن'' اپنائی، سچ یہ ہو گا کہ ہم سب برابر کے زمہ دار ہونگے۔

عالمي منظرنامو

تاريخ جو پلاند ۽ سوشلزم جي واپسي:

ادائي ڏهاڪا اڳ سوويت يونين جي ڀِير ٿيڻ کانپوءِ سرمائيداري جا حامي جشن ملهائي رهيا هئا ۽ اُهي لبرل ازم جي سوڀ جا نعرا هڻي رهيا هئا. انهيءَ دور ۾ ڀيوشي هِرو فرانسس فوڪوياما "تاريخ جي انت" جي اڳڪٿي ڪئي هئي جنهن جو مطلب هو تہ سوشلزم ناڪام ٿي چڪو آهي. هاڻي سرمائيداري ئي واحد ممڪن سماجي ۽ اقتصادي نظام آهي. سندس دعوا هئي تہ لبرل ازم جي فتح سان يقيني طور تي امن امان جا دروازا کلي ويندا. پر هر بورجوا خوشفهمي وانگي اها بہ جلد ئي منجهند جي ماڪ وانگي هوا ٿي وئي. برلن ڀِت ڪرڻ کانپوءِ امن ۽ سک جون وڏنڊڙ اڳڪٿيون، گهٽي تڇي آفريڪا ۾ هلندڙ تڪرارن ۽ وچ اوڀر مٿان مڙهيل جنگين (عراق، افغانستان،لبيا، شام، يمن، فلسطين وغيره) ۾ ڪٿي دبجي ويون. دنيا جي معيشت 2008ع جي موتمار بحران مان سڌي ٿيڻ جي قيمت وڏيڪ بي رحميءَ سان ٽين دنيا جي استحصال ذريعي ڀرڻ جي ڪوشش تہ ڪري رهي آهي پر "مرض بڑهتا گيا جون جون دوا ڪي" واري صورتحال سامهون آهي. چو تہ هر ساختياتي مسئلي جي تيڪنيڪي حل جون ڪوششون ناڪافي ئي رهڻيون هيون. ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ عالمي معيشت هڪ "ڳنڍيل مارڪيٽ" ۾ داخل ٿي چڪي آهي. اهڙي صورتحال ۾ مستقل جنگين، تجارتي چڪتاڻ ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ غيريقيني صورتحال عالمي معيشت کي ويتر ڪنهن اچا وڏي بحران جي منهن ۾ ڏئي سگهي ٿي. گذريل سرءُ کان سڄي دنيا جا معاشي انگ اکر، (خاص طور تي آمريڪا، چين ۽ يورپ) ابتري ڏانهن وڌي رهيا آهن ۽ جيڪڏهن ڪٿي ايئن نہ بہ آهي تہ اُتي معاشي واڌ مايوس ڪندڙ رهندي پئي اچي. بروڪنگز ايف ٽي ٽريڪنگ انڊيڪس جي هڪ تازي رپورٽ (اپريل 2019) مطابق عالمي معاشي نظام ۾ ڪجهہ سال اڳ جي آيل تيزي وري سست رويءَ جو شڪار ٿي رهي آهي. 2016ع جي ڀيٽ ۾ معاشي واڌ گهٽ ترين سطح تي

۽ عوامي قرض بلند ترين سطح تي رسي چڪا آهن ۽ اهو رجحان اجا ڪجهه سال جاري رهڻ جا واضع امڪان آهن. گڏيل قومن جي اداري (United Nations Department of Economic and Social Affairs (UN/DESA)) پڻ پنهنجي سال 2019 جي هڪ رپورٽ ۾ پاليسي سازن سامهون بظاهر مستحڪم معشيت جي هيٺ پلجندڙ بحران ڏانهن اشارا ڪيا آهن ۽ گڏيل قومن جي اداري جو سيڪريٽري (Antonio Guterres) ان ئي رپورٽ جي مهاڳ ۾ اهو چوڻ تي مجبور ٿي پئي ٿو تہ "بنيادي طور تي اها رپورٽ, وڌندڙ معاشي, سماجي ۽ ماحولياتي مهاڏن (چيلينجن) سامهون, عالمي معاشي واڌ جي استحڪام بابت, تشويشن کي گهٽو اُپاري ٿي." عالمي سرمائيداري جي اها مايوس ڪندڙ صورتحال سڏي ريت سرمائي جي رٿابندي ڪندڙ طرفان ٻُڌڻ ۾ اچي رهي آهي. اُهي ايندڙ خطرن کي تہ ڏسي سگهن ٿا پر انهن کي روڪڻ جي معاملي ۾ هٿ ٻڌل اٿن. اُهي گذريل بحران ۾ پنهنجا سڀ حربا استعمال ڪري چڪا آهن ۽ ايندڙ نئين اٿر بحران سامهون بلڪل بي وس بيٺا آهن. انهيءَ ڪري عالمي سرمائيداري جا اهم اڳواڻ پنهنجي نظام جي مستقبل کي ڏسندي ڊنل آهن. فرانس ۾ ڦِڪي واسڪيٽ وارن جي تحريڪ جي شدت ۽ نوجوانن پاران ماحولياتي تبديلين خلاف سڄي دنيا ۾ هڙتالون ۽ انهن ۾ نظام بدلائڻ واري مطالبي کي ڏسندي حڪمرانن ۽ سندن معاشي ماهرن جو هڪ هٽ پنهنجي پريل ڪيسي ۽ ٻيو هٿ گهنجيل پيشاني تي آهي. مثال طور آءِ ايم ايف جي اڳوڻي اڪانامسٽ رگهو رام راجن چيو تہ "منهنجو خيال آهي تہ سرمائيداراڻو نظام شديد خطرن جي ورچڙهيل آهي ڇاڪاڻ تہ اهو اڪثريت لاءِ بي فائدو ٿي چڪو آهي ۽ جڏهن ائين ٿئي ٿو تہ اڪثريت سرمائيداري خلاف بغاوت ڪري ڇڏي ٿي. سرمائيدار معيشتدان "توازن" قائم ڪرڻ جون صلاحون تہ ڏئي رهيا آهن پر اهو ٿيندو ڪيئن جڏهن صرف 26 ارب پتين وٽ 3.8 ارب ماڻهن کان وڏيڪ دولت هجي!! 2008 وارو بحران تاريخ جو گهرو ترين بحران هو ايندڙ بحران ويترگهرو ٿي سگهي ٿو." ٻيا مثال تہ ڇڏيو پر تاريخ جي خاتمي وارو اعلان ڪندڙ فرانسس فوڪوياما پڻ تاريخ ۽ معيشت جي منطق آڏو پنهنجا گوڏا کوڙي چڪو آهي. 1992 ۾ ڏٺي چيو هو تہ " جن حالتن جو پاڻ مشاهدو ڪري ٿا سگهون....تن منجهان جا شئي واضع ٿئي ٿي سا آهي, انسانيت جي نظرياتي ارتقا جو خاتمو ۽ انساني حڪومت جي آخري صورت جي حيثيت ۾

اولهہ جي لبرل جمهوريت جي عالمگيريت" پر موصوف تازو هڪ انٽرويو ۾ چيو آهي "لبرل جمهوريت سُٺي زندگيءَ جي وصف بيان ڪرڻ جي ڪوشش بہ نہ ٿي ڪري. ان ڪم کي فردن مٿان ڇڏيو ويو ٿو. جيڪي پاڻ کي ويڳاڻو ۽ بي مقصد محسوس ڪن ٿا ۽ اُنهيءَ ڪري اُهي سچاٽپ تي زور ڏيندڙ گروهن جو حصو ٿي رهيا آهن. جيڪا ڪين اجتماعيت جو ڪجهہ احساس مهيا ڪري ٿي." فوڪوياما عراق جنگ جي حمايت ڪئي هئي پر 2003 تائين ان اهو نتيجو ڪڍيو تہ اها آمريڪي پاليسي جي واضح غلطي هئي. ايتريقدر جو هُو مالياتي لبرلائيزيشن جهڙن نيولبرل خيالن جو بہ مخالف ٿي ويو هو. "نيو اسٽيٽس مين" ۾ ڇپيل سندس مضمون ۾ آمريڪا ۽ برطانيا ۾ سوشلسٽ کاٻي ڌر جي اُڀار جي حوالي سان ڳالهہ ڪندي ڏٽي لکي ٿو تہ "سوشلزم مان جيڪڏهن مراد آمدني ۽ دولت ۾ پيدا ٿيل ان تمام وڏي فرق کي ختم ڪرڻ جا قدم آهن تہ مان سمجهان ٿو تہ اهو واپس اچي سگهي ٿو. ريگن ۽ ٿيچر کان شروع ٿيل اِن ڊگهي دور. جنهن ۾ آزاد مارڪيٽن جو خيال غالب هو. جا ڏاڍا هاڃيڪار اثر ٿيا. سماجي برابري جي حوالي سان ڏسجي



تہ انڪري مزدور يونينون ڪمزور ٿيون آهن. هڪ عام پورهيت جي بارگيننگ واري طاقت گهٽ ٿي چڪي آهي. تقريبن هرهنڌ هڪ اشرافيا جو تولو طاقت پڪڙي چڪو آهي جيڪو ناجائز سياسي اثر رسوخ جو استعمال ڪري ٿو. مالياتي شعبي جي ڳالهہ ڪجي تہ مالياتي بحران مان جيڪڏهن اسان ڪجهہ سکيو آهي تہ اُهو هي تہ اسان کي ان شعبي کي باضابطہ بنائڻ (ٻين لفظن ۾ منصوبابند معيشت) جي اشد ضرورت آهي..." پر فوڪوياما جي وڌيڪ حيران ڪندڙ ڳالهہ هيءَ آهي تہ "هن موقعي تي مون کي ائين لڳي ٿو تہ ڪارل مارڪس جون چيل ڪجهہ ڳالهيون سچ ثابت ٿي رهيون آهن. اُن واڌو پيداوار واري بحران جي ڳالهہ ڪئي هئي تہ پورهيت سُڃا ٿيندا ويندا ۽ مارڪيٽ جي طلب گهٽجي ويندي." اهڙي ريت اها ڳالهہ نيڪ آهي تہ سرمائيداراڻو نظام بحران جي ور چڙهيل آهي پر جيئن جيئن سوشلزم جي ڳالهہ جي واپسي ٿئي پئي تيئن تيئن بربريت

(ماحولياتي گدلاڻ، سخت ساڄي ڌُر جون انتها پسند ۽ فاشي حڪومتون) جا مثال واپس شدت سان ورن پيا. آمريڪا ۾ ٽرمپ ڪانپوءِ حاضر آهي هندستان جو مودي.

هندستان ۾ بربريت (بي جي پي) جي ڪاميابي:



ڀارت جي هاڻوڪي چونڊ ۾ موديءَ جي قيادت هيٺ عوام دشمن ۽ انتهاپسند بي جي پيءَ جي ڪاميابي، ننڍي کنڊ جي سيڪيولر قوتن لاءِ ڪا ڀلي خبر ٿي نہ آهي. خود موديءَ بہ 2019 جي چونڊ نتيجن کي هندستان ۾ سيڪيولرازم جي خاتمي سان ڀيٽيو آهي. ڪانگريس ڪانپوءِ بي جي پي ئي پارٽي آهي جيڪا مسلسل بہ ڀيرا حڪومت ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿي آهي. هنن چونڊن کي مودي سرڪار جي پنج سالا حڪومتي دور تي ريفرنڊم سمجهيو پئي ويو ۽ عام چونڊن جي نوعيت صدارتي طرز واري چونڊ بڻجي وئي هئي. انهن پنجن سالن ۾ مودي پورهيت دشمن قدمن جا رڪارڊ قائم ڪيا ۽ سڄي ملڪ کي رجعت ۽ تعصب ڌانهن ڌڪي ڇڏيو. انڪري تجزيي نگارن جو خيال هو تہ موديءَ جي مقبوليت ۾ لاٿ ٿيندي ۽ 90 ڪروڙ رجسٽرڊ ووٽرن طرفان جمهوري حق استعمال ڪرڻ جو نتيجو حزب اختلاف جي مضبوطيءَ جي صورت ۾ نڪرندو. پر هڪ مهيني جي عام چونڊن ۾ سڄي هندستان مان 60 ڪروڙ کان وڌيڪ ووٽرن(67 سيڪڙو ٽرن آئوٽ) جي اڪثريت فيصلو موديءَ جي حق ۾ ڏنو ۽ هاڻي هُو سياسي طور تي پنج سال اڳ کان وڌيڪ مضبوط ٿي ڪري هڪ ڀيرو وري وزيراعظم ٿي چڪو آهي.

لوڪ سڀا ۾ 545 سيٽن مان بي جي پي 353 کٽيون. اهڙيءَ ريت 2014 جي ڀيٽ ۾ 21 سيٽن جو اضافو سامهون آيو. حڪومت ٺاهڻ لاءِ فقط 272 سيٽن جي سادي اڪثريت گهربل هوندي آهي. انڊين نيشنل ڪانگريس ورهاڱي ڪانپوءِ 73 سالن ۾ اڪثر وقت حڪومت ۾ گذاريو آهي پر هن ڀيري گذريل چونڊن ۾ 44 سيٽن جي ڀيٽ ۾ اُها معمولي فرق سان صرف 51 سيٽون ئي ماڻي سگهي. ڪانگريس جي قيادت ۾ يو پي اي اتحاد 91 سيٽون حاصل ڪيون. کاٻي ڌر جي

حوالي سان ڏسجي ٿو. 1952 کانپوءِ پهريون ڀيرو ليفٽ فرنٽ (CPI & CPI-M) ڏهن جو انگ به پار نه ڪري سگهيو. اولهه بنگال ۾ سيني سيٽن تي سندن اميدوار هارائي ويا. 2011 ۾ شڪست کان اڳ انهن پارٽين 34 سال حڪومت ڪئي. تري پوره جي ننڍي رياست ۾ ڪاٻي ڌر پنهنجي آخري ٻن سيٽن تان به هارائي وئي. ڪيرالا ۾ ڪميونسٽ پارٽين جو اتحاد UDF هڪ سيٽ ئي کٽي سگهيو ۽ تامل ناڊو ۾ 4 سيٽون انڪري کٽي سگهيا. ڇاڪاڻ ته اُتي ڪانگريس سان اتحاد هئن. يوجن سماج پارٽي، سماجوادي پارٽي دلتن يا شودرن جي ووٽن تي سياست ڪنديون آهن پر ذات پات، مذهب ۽ ٻين مختلف تقسيمن ذريعي ٿي بي جي پيءَ جو رستو روڪڻ وارو سندن پروگرام ناڪام ٿي پيو. بي جي پيءَ جي اتحادي هندو بنياد پرست جماعت شيوسينا مهاراشٽر ۾ 18 سيٽون کٽيون. جڏهن ته گذريل ڪجهه سالن ۾ ان رياست ۾ لکين هارين تمام وڏا احتجاج منظم ڪيا جن جي قيادت ڪميونسٽ پارٽين ڪئي پر اهي ان سياسي تحرڪ کي چونڊ عمل جي نتيجن ۾ تبديل نه ڪري سگهيون.

اڪثر تجزيي نگار ان فتح جا جيڪي حقيقي ڪارڻ ٻڌائي رهيا آهن تن ۾ داخلي طور ڪرپشن جي پيسي جو اٿاهه استعمال ۽ شاندار ميڊيا مهم، سوڙهي صحافت ۽ ميڊيا تي سخت دٻاءُ (ڪجهه مشهور صحافي ماريا به ويا). انتظامي دٻاءُ (جهڙوڪ پوليس ۽ ٻين رياستي ادارن کي سڄي ملڪ ۾ ووٽرن ۾ خاص ڪري هيٺين ذات وارن ۽ مذهبي اقليتن کي ڊيڄاري ڌمڪائي ووٽ وجهرايا ويا) غير جانبدار اليڪشن ڪميشن (جنهن ڪوڙ سارا تڪراري ۽ ڏرائتا فيصلا ڪيا. ايتريقدر جو پرگياسنگهه جنهن تي دهشتگردي جو ڪيس داخل هو انکي به اليڪشن ۾ ويهڻ جي اجازت ڏني وئي.) ڊانڊلي (اهو به چيو ويو ته اليڪٽرانڪ ووٽنگ مشين هيڪ ڪئي وئي آهي. بهار ۽ اتر پرديش جي ڪوڙ علائقن مان جعلي ووٽن جون خبرون به آيون) حزبِ اختلاف ۽ ڪانگريس جون ڪمزور پاليسيون (حزب اختلاف جون سڀ پارٽيون شديد زوال جو شڪار آهن ۽ پراڻي ۽ مدي خارج طريقي ڪار سان هڪ نئين خطري جو مقابلو ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيون آهن.) خارجي طور تي پاڪستان خلاف سرجيڪل اسٽرائيڪ (گذريل ڀيري 2014 ۾ موديءَ جي مهم جو نعرو "ترقي" هو پر هن ڀيري اهڙي ڪا ڳالهه نه ڪئي وئي ۽ ملڪ ۾ بدترين بيروزگاري ۽ مهانگائي جي حوالي سان ڪو

جواب نہ ڏنو. ان جي ابتڙ سڄي مهم ساڄي ڌُر جي پُرتشدد هندوتوا نظرين يا هندو بنياد پرستي تي ڪئي وئي. زهريلي قوم پرستي، پاڪستان مخالف جنگي جنونيت ۽ نيڪ اليڪشن جي ڏينهن ۾ پاڪستان خلاف ڪاروائي کي بہ ووٽن ۽ حمايت لاءِ منظم طريقي سان استعمال ڪيو ويو)

اهڙي ريت اسان ڏسون ٿا تہ سرمائي جي گردش ۽ منافعي کي يقيني بڻائيندڙ گهرجون جيڪا سياسي قوت بهتر نموني پوريون ڪندي آهي، سا ئي هن نظام جي اکين جو تارو هوندو آهي. ان حالت ۾ انهن سياسي قوتن جا پروگرام، نظرياتي رجحان ثانوي حيثيت رکندا آهن. سعودي بادشاهت، چيني سوشلزم ۽ هندستاني جمهوريت (يامذهبي انتهاپسندي) پنهنجي نظرياتي ۽ سياسي فرق باوجود، سرمائيداراڻي معيشت جي منطق کي سمجهڻ ۾ هڪ آهن. بي جي پيءَ کي بہ پارٽي سرمائيدارن جي مڪمل پنيرائي حاصل هُئي. گذريل مودي سرڪار اهڙين پاليسين تي عمل ڪيو جن هندستاني سيٺين کي ئي فائدا ڏنا. مزدور يونينُن کي چٿيو ويو ۽ مزدورن کان گهٽي کان گهٽي وقت ۾ گهٽ کان گهٽ اُجرت تي ڪم ورتو ويو ۽ روزگار جي تحفظ وارن سيني قانونن کي مرحليوار ختم ڪيو ويو. ان صورتحال ۾ سرمائيدارن آڏو منافعن جا ميڙ اچي پيا جنهن جو اظهار انگ اکرن ۾ ايئن ٿيو جو صرف 9 ماڻهو 50 ڪروڙ ماڻهن جي گڏيل پونجي کان وڌيڪ دولت جا مالڪ ٿي پيا ۽ خود بي جي پي وٽ ٻين سمورين پارٽين جي گڏيل اثاثن کان 20 ڀيرا وڌيڪ دولت آهي. مودي سرڪار جي ٻئي دور جو مطلب بہ مزدور طبقي تي وڌيڪ حملا آهي تہ جيئن سيٺين جي منافعن ۾ وڌيڪ اضافو ڪري سگهجي. هوئين مودي کي مٿي کڻي اچڻ پُٺيان سندس گجرات جي ترقي جو ماڊل بہ هو جنهن کي پوري هندستان تي لاڳو ڪرڻ جو خيال هو پر نہ ويسارجي تہ گجرات جي ان ترقيءَ جي پُر ۾ لکين پورهيتن جو سخت استحصال ۽ هڪ هزار مسلمانن جو رت هيو. هندوستان ۾ ڪابي ڌر ۽ حزبِ اختلاف توٽي جو موديءَ جي ڪاميابيءَ کي ملڪ ۾ فاشزم جي فتح ۽ ان کي جرمنيءَ ۾ هٽلر جي ڪاميابيءَ سان ڀيٽي رهيا آهن. پر ڪجھ پنهنجي اندر ۾ ڪمزوريءَ کي بہ ڏسڻ جي ضرورت آهي.

نظرياتي ادب

ڪوڙو ڀرم ۽ زندگيءَ جي حقيقت

جاويد راڄپر

زندگيءَ جي مقصد بابت صديون پراڻاڪوڙ سارا مفروضا رهيا آهن. اوائلي زرعي سماجن کان ايراني يا يوناني سلطنتن تائين هر تهذيب، پنهنجي دور، ڪِرت ۽ ابن ڏاڏن جي خيالن آڌار ، زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصديت لاءِ مفروضا پئي جوڙيا آهن. اڄ به جڏهن اسان انهن تي نظرون ڪريون ٿا ته ڪي سهي، ڪجهه اڌ گابرا نيڪ، باقي ته گهڻا تڻا بي پاڙا، بي بنياد ۽ هوائي توائي خبرون ئي لڳندا. پنهنجي اوسي پاسي نظر ڪريو ۽ اِهو ئي سوال ڪٿي ماڻهن سان لهه وچڙ ۾ اچو. مفروضا بدليل هوندا، باقي نتيجا ساڳا ئي ملندا. يعني گهڻي ٿڻي خلق، پنهنجي سڄي جمارڪي ،وهمن، وسوسن، ڪوڙين آٿتن ۽ نلهن آسرن جي رنگ سان پري، پوءِ پريل ۽ رنگيل هئڻ جي ڀرم ۾ ئي گذاري وڃي ٿي. اڄ جي هن جديد جاڻ جي دور ۾ عام رجحان اِهو آهي ته جڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي حقيقت جي خبر پوي ٿي يا ڏني وڃي ٿي ته پوءِ به هو حقيقت کان فرار وارو رويو روان رکي ٿو. هلو هڪڙا ته اُهي آهن جيڪي حقيقت کان لاشعوري طور ئي ٿهندا آهن پر هڪڙا اهڙا به هوندا آهن جيڪي سمجهندا آهن ته آسمان اسانجي زندگيءَ جي هر لمحي تي قُدرت ڪونه ٿو رکي ۽ اُپ اکين جو ڏوڪو آهي پرپوءِ به فطرت کان مٿانهين ڪنهن قوت کي هو هڪ آٿت طور قبول ڪندا آهن. اهڙن ماڻهن کان اها ڳالهه به ٻڌڻ ۾ ايندي آهي ته موت پڄاڻان ڪا اهڙي هستي ظاهر ٿي پئي ته پوءِ؟. سوچڻ لائق سوال هي آهي ته ڇا اهڙي آٿت، ماڻهوءَ کي پنهنجي ماڻهپي ماڻڻ ۾ مددي ٿي ٿئي يا رنڊڪ بڻجي ٿي؟ ڇا آسماني يا خيالي آٿت تي ايمان رکندڙ ماڻهو پنهنجي پاڻ کان وڌيڪ واقف هوندا آهن يا غافل؟اُهي سچ پچ خوش هوندا آهن يا اِهو به سندن ڀرم هوندو آهي؟ ڇا حقيقت جي جاڻ ماڻهوءَ لاءِ عذاب ٿي پوي ٿي يا راحت؟ ڇا آسماني آٿت فائديمند آهي يا الٽو نقصانڪار؟ ڇا پلا سيني ماڻهن لاءِ اهڙن سوالن يا جوابن کي ڄاڻڻ ضروري به آهي يا اِهو سڀ ڪُجهه اجايو ۽ فضول جو خفو آهي؟ اچو ته ان جو ٿورو جائزو وٺون.

هڪ مفروضو عام آهي تہ آسماني آتت ۾ ڏني تي ايمان رکندڙ ماڻهو وڌيڪ خوش ۽ مطمعن هوندا آهن. حقيقت ۾ اُهي خوش انڪري ناهن هوندا جو انهن وٽ ڪا آسماني وٽندڙ آتت هوندي آهي پر انڪري هوندا آهن جو اُهي بين حقيقت پسند ۽ سائنسي سوچ رکندڙ ماڻهن وانگر دنياداري جا سڀ مزا ونندا آهن. کاڌ خوراڪ، لٽو ڪپڙو، سير سياحت، تفريح، جسماني لذتون (جنس)، ننڊ ۽ بيو گهڻو ڪجهہ ڪندا رهندا آهن. بئينڪ اڪائونٽ رکندا آهن، ملڪيتون ناهيندا آهن، گاڏيون رکندا آهن ۽ (پنهنجي وس آهر) عياشيون ڪندا آهن. بيو مفروضو هي آهي تہ "مان ڇا آهيان، ڇو آهيان يا زندگيءَ جي معنيٰ ڇا آهي؟"، سميت موت، آزادي، تنهائي ۽ بين انسان جي وجود سان لاڳاپيل سوال روايتي ماڻهو وٽ هوندا ئي ناهن. تنهنڪري اُهو خوش ۽ مطمعن هوندو آهي. اصل ۾اِهي سوال هر ماڻهوءَ وٽ هوندا آهن، پرفرق صرف اِهو آهي تہ گهڻن تڻن وٽ اِهي لاشعوري طور هوندا آهن ۽ ڪي چند ماڻهو هوندا آهن، جيڪي شعوري طور انهن سوالن کي نبيريندا آهن. عام ماڻهو سان تہ وڏي ويڌن اها بہ هوندي آهي تہ هُو پنهنجين ڪيفيتن جي ڪارڻ کان بي خبر هجڻ ۽ اُنهن جو درست حل نہ ڪڍي سگهڻ سبب اندر ئي اندر ۾ هورا کورا ۾ رهندو آهي ۽ گهڻي قدر مصروفيت ۾ پاڻ کي مشغول رکي، وقت گذرڻ جي احساس کان بي خبر ٿي ويندو آهي. ان حالت کي هائيڊيگر "ذهني ويساري واري ڪيفيت" (state of forgetfulness of mind) سڏي ٿو. اهڙي ماڻهوءَ جي زندگي نار ۾ هلندڙ ڍڳي وانگر هوندي آهي. (ماڻهوءَ جي اندر جي اُڻ تُڻ معلوم ڪرڻ ۽ ماپڻ جو جيڪڏهن ڪو اوزار يا ايڪس ري هجي ها تہ گهڻن کان ڇرڪ نڪري وڃن ها) ڪنهن جي اندر جي ڪيفيت معلوم ڪرڻ جو هڪڙو آسان طريقو بيو بہ آهي، اُن ماڻهوءَ کي ڪجهہ وقت لاءِ اڪيلو رکو. جيڪڏهن اندر ۾ بيچيني ۽ اڻ تڻ وڌيڪ هوندس تہ ممڪن ئي ناهي تہ هُو ماٺ ڪري ويهي. اهڙي صورت ۾ ڪجهہ نہ ڪجهہ ضرور ڪندو، گانو ڳائيندو، ڪي حرڪتون ڪندو، زمين تي ليڪا پائيندو وغيره. اِهو ئي ڪارڻ آهي تہ جيلن ۾ سڀ کان پيانڪ سزا تنهائي جو قيد هوندي آهي. ڌتن ۾ ايمان رکندڙ پنهنجي وجود جي سوالن سان سڌي ريت مخاطب ناهي ٿيندو ۽ هُو پنهنجن وجودي مسئلن کي علامتن ۽ ڏيک ۾ ڏسندو آهي، هُو پنهنجي ناخوشيءَ جو سبب پنهنجي نقط نظر يا سماجي رشتن ۾ نہ پر شين ۽ بين ماڻهن ۾ ڳولهيندو آهي. اهڙو ماڻهو پنهنجي ذات ۾ مٿي جاڻايل فلسفياڻي سوالن (ڇا، ڇو ۽ ڪيئن)کي منهن ڏيڻ بدران، هيڏانهن

هوڏانهن ڪان هٽ ڪيل ۽ آرام سان ملي ويندڙ اوڏاري معنائن تي راضي رهندو آهي ۽ پنهنجي تخليقي بيچينيءَ ڪي، اُڻ تڻ، دٻاءَ، ڊپريشن ۽ اهڙين ٻين تخريبي صورتن طور ونندو آهي. نفسياتي ماهر سي جي زنگ موجب "نيوروسز (نفسياتي روڳ) ڪي هڪ اهڙي روح جي پيڙا طور وٺڻ گهرجي، جنهن پنهنجي زندگي جي معني دريافت نہ ڪئي هجي..... مون وٽ ايندڙ (نفسياتي) مريضن جو ٽيون حصو طبعي (ياڪلينيڪلي طئي ٿيندڙ) بيمارين ۾ نہ پر سندن زندگيءَ جي بي مقصديت ۽ بي مفهوميت جو شڪار هوندو آهي." هڪ ٻئي نفسياتي ماهر وڪٽر فرنڪل چواٽي، سندس مريضن جو 20 سيڪڙو زندگيءَ ۾ معني جي اڻ هوند ۾ ورتل آهي. نفسياتي ڊاڪٽر سلويئر موڊي مطابق "وجودي بيماري زندگيءَ ۾ مفهوم جي ڳولها ۾ جامع ناڪاميءَ منجهان ڦُٽي ٿي." نڪولس هابز جي خيال ۾ "هم عصر ثقافت ۾ ٿيندڙ نفسياتي بيماريون اڪثر فرائيڊ جي دور کان مختلف آهن.... سي گهڻو ڪري دٻاءَ ۽ بدلاءَ ۾ اندر ڏسڻ جي کوٽ سبب نہ پر زندگيءَ ۾ معني، ۽ مقصد جي سمجهہ جي کوٽ جي ڪري آهن."اهڙن ماڻهن جي وڏي اڪثريت بيمارين جي ڪارڻ بدران اُنهن جي علامتن کي سچ سمجهندي آهي ۽ اُنهن جو حل پاڻ کان ٻاهر گهڻي کان گهڻيون شيون واپرائڻ ۽ مصروف رهڻ جي صورت ۾ ڪڍندي آهي (مثال طور آمريڪي عوام بابت هڪ سروي رپورٽ ۾ ٻڌايو ويو تہ اُهي پنهنجي واندڪائي جو گهڻو وقت جن ٻن سرگرمين ۾ گذارين ٿا سي خريد (شاپنگ) ۽ ٽي وي ڏسڻ آهن) پر ان باوجود سندن اندر ۾ پائيدار اطمينان ۽ مسرت جنم ناهن وٺي سگهندا. ان کي ماڻهوءَ جي ويڳاڻپ نہ چئجي تہ ٻيو ڇا چئجي جو هو پنهنجي اندر جي خاليپڻي کي پرڻ لاءِ ٻيو پنهنجي ڪمري کي سامان سان پريندو آهي. ايئن ئي هو زمين ۽ زندگيءَ جي خاليپڻي جي معني، آسمان ۽ موت (يا اُن کانپوءِ جي زندگيءَ جي ڀرم) ۾ ڳوليندو آهي.

هي ڏوهہ نہ آ، آڪاس ڇڏي
مون پريت لڳائي ڌرتي سان
هو سانجهي جا ست رنگ هُئي
مون ڪانہ قبولي سِج ڪنان
تو آگم آگم تي اُيران
۽ ڪِرٽا ڪِرٽا تي برسان
مان ڏوها هان، مان ڏوهي هان. اياز

ماڻهو اهڙا پيرم رکندو آيو آهي ۽ اجا بہ رکي پيو پر گهڻو تڻو اُهو ٻي کي پُڏائين ۽ ڏيکارڻ لاءِ هوندو آهي. سچ اِهو آهي تہ ماڻهوءَ کي پنهنجي اهڙي پيرم تي بہ يقين گهٽ هوندو آهي. چاڪاڻ تہ جيڪڏهن کيس اها "پڪ" هُجي تہ موت کانپوءِ واري حياتي ابدي ۽ سدا وڻندڙ آهي، تہ پوءِ اُهو تمام جلد مرڻ تي راضي ٿي پوي (جيئن برين واشنگ کانپوءِ کو انتها پسند خودڪُش بمبار ڪندو آهي.) سو چوڻ جو مقصد تہ مٿي ڄاڻايل وجودي سوالن کان اڻواقفيت يا ڪنهن ڪوڙي سچي پيرم جي هوند جو پڻ مطلب اِهو ناهي تہ هو هاڻ مطمعين هوندو. هڪ عيسائي پادري جيڪو پنجاهہ سالن کان گرجا گهر ۾ ڪم ڪري رهيو هو ۽ ان عرصي ۾ ماڻهو پنهنجي زندگيءَ بابت اعتراف ڪرڻ ايندا رهيا، تنهن کان پڇيو ويو تہ هن انسانذات بابت ڇا سکيو آهي؟ پادريءَ جواب ڏنو "عام طور جيئن ماڻهن کي خوش تصور ڪيو وڃي ٿو ماڻهو اُن کان گهڻو وڌيڪ ناخوش هوندا آهن. "[1] مارسل پروست چواڻي خوش ماڻهو اُهو ناهي جيڪو ٻين کي ائين نظر اچي پر اُهو آهي جيڪو پاڻ کي ائين نظر اچي.

ها اهو سچ آهي تہ اهڙا ماڻهو آڻت جي آسري ۽ ڏڍ تي ڏک ۽ تڪليفون برداشت ڪري ويندا آهن. پر برداشت ڪرڻ ۽ خوش رهڻ ۾ زمين آسمان جو فرق هوندو آهي. برداشت تہ ماڻهو جيل بہ ڪري ويندا آهن پر ڇا اُهي اُن قيد ۾ خوش هوندا آهن؟ نہ. ٻيو تہ آڻت عقل کي ملي ٿي پر انسان رڳو عقل ناهي، هُن جي وجود جو وڏو حصو غيرعقلي آهي ۽ ايتريقدر جو عقل جو بہ وڏو حصو لاشعور تي ٻڌل هوندو آهي. تنهنڪري ڪنهن جي ظاهري ڏيک ۾ اطمينان ۽ پرسڪون نظر اچڻ ۽ اندر ۾ سچ پچ خوش هجڻ ۾ وڏو فرق آهي. آڻت جيڪا بيٺل ئي خوف ۽ لالچ تي هجي سا خوشيءَ جو ڪارڻ ڪيئن ٿي ٿي سگهي؟ حقيقت ۾ آسماني آڻت ۽ ڏنن تي هلندڙ سخت گير ۽ تنگ نظر ماڻهوءَ لاءِ هي زندگي ڪوڙ حوالن کان ڪنهن دوزخ کان گهٽ ناهي هوندي. جتي ماڻهوءَ جي ذري گهٽ هر عمل کي گناهہ تصور ڪيو ويندو هجي، موسيقي ڏوهہ، فلم ڏوهہ، شاعري ڏوهہ، رقص ڏوهہ، راند ڏوهہ، حُسن ڏوهہ، جسم جون لذتون ڏوهہ، نوان خيال ڏوهہ، سائنسي سوچ ڏوهہ، مخالفن جا دين ڌرم ڏوهہ، عورتن جو ٻاهر نڪرڻ ڏوهہ ۽ جهڙوڪر انسان جو پيدا ٿيڻ ئي ڏوهہ هجي. اهڙي زندگي قدرت طرفان ڪنهن سزا کان گهٽ ناهي.اهڙين حالتن کي سامهون رکي ڪنهن ڏاهي تہ چئي بہ ڏنو هو "ڪهڙي خبر متان اسانجي

زندگي ۾ ڏرتي ڪنهن بي سياري ۾ ہي جنم جو دوزخ هُجي."

اهو بہ مفروضو آهي تہ آسماني آئت تي ايمان زندگيءَ جي مقصد واري ڳجهارت جو جواب ڏئي ٿي. ٽيري ايگلٽن چواڻي مذهبي عالمن وٽ "مان ڇا آهيان ۽ ڇو آهيان؟" ۽ "زندگيءَ جو مقصد ڇا آهي؟" جهڙن سوالن جو جواب هڪ "آسماني يا فطرت کان مٿانهين غير مرئي هستي"رهيو آهي. انڪري نہ تہ اُها ڪائنات جي تخليقڪار آهي پر انڪري جو اُها پاڻ قطعي هوند آهي. تنهنڪري اُها وجود جو بنياد آهي. پلي ڪائنات جي ڪا ابتدا نہ هجي تڏهن بہ. پر اِن جواب کي سببيت (causality)جي سوال طور وٺي سگهجي ٿو. مطلب تہ ڪجهہ نہ ڪجهہ هو جنهن منجهان سڀ ڪجهہ پيدا ٿيو. سائنس تہ ان جو جواب وحداني نقطو(singularity) ڏي ٿي پر ان باوجود مقصديت وارو سوال پوءِ بہ رهي ٿو تہ آخر اهو سڀ ڪجهہ ڇالاءِ؟[2] بهرحال زندگي ڪيئن وجود ۾ آئي؟ اهو سببيت (ڪارٽي رشتي يا ڪارڻن جي لڙيءَ) ذريعي بيان ڪري سگهجي ٿو پر زندگي ڇو وجود ۾ آئي؟ ان جو تسلي پريو سيڪيولر جواب لهڻ سولو ڪونهي. ڊڪڻ کان جيڪڏهن پُڇجي تہ هُن ڪاٺ منجهان ڪُرسي چو ناهي؟ تہ جواب ۾ هو چئي سگهي ٿو تہ ويهڻ لاءِ. پر سوال جو جواب تڏهن ڏکيو ٿي پوي ٿو جڏهن زندگيءَ ۽ ڪائنات بابت پُڇجي ٿو. مذهبي عالم زندگيءَ جي مقصد کي زندگيءَ کان اڳ ۾ پهرين ئي فرض ڪن ٿا. جڏهن تہ سائنسي ماڻهو زندگيءَ جي مقصدکي خود زندگيءَ جي عمليت ۾ ڏسن ٿا.مثال طور فرانسيسي ڏاهو سارتر زندگيءَ جي صورتن ۾ فرق ڪندي مقصد ۽ جوهر جي سوال کي حل ڪري ٿو. هن جي خيال ۾ نباتات ۽ حيوانات جو جوهر (يا مقصد) پهرين ۾ سندن وجود پوءِ اچي ٿو. نم جو ٻج جو وڻ ٿيندو يا نہ. ننڍو ٿيندو يا وڏو اِن جو آڌار زمين تي هوندو آهي. ڪو بلونگڙو پالتو ٿيندو يا رولو ان جو آڌار بلونگڙي کي ملندڙ حالتن تي هوندو آهي. پر ماڻهوءَ جو مامرو ٻيو آهي. هِتي وجود پهرين ۾ جوهر يا مقصد پوءِ طئي ٿيندو آهي.

سچ اِهو آهي تہ آسماني آئت واري ڳالهہ يا اِهو ڪوڙو ڀرم زندگيءَ جو زيان آهي. مثال طور هڪ ماڻهوءَ کي چئجي تہ تون 30 سال صبر ۽ شُڪر سان گذار ۽ ان کانپوءِ واعدو آهي تہ تون سولو ۽ سُکيو ٿيندين ۽ هُو مختلف پوڳنائن کي برداشت ڪندي 29 هين سال ۾ جيڪڏهن مري وڃي تہ پوءِ اهو چوڻ نهي ٿو تہ اُن

جا 29 سال تہ اجايا ويا. ڪنهن چواڻي جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو جي جمالياتي حس (پسند ناپسند) باراڻي ٿي رهي، يا 20 کان 50 سالن دوران منجهس ڪا وڏي تبديلي نہ اچي يا منجهس فڪري ۽ عملي واڌارو نہ ٿئي تہ چئبو سندس زندگي جا 30 سال تہ اجايا ويا. اهو تہ ائين ٿيو جڻ ڪو ماڻهو ڪوما ۾ پيو هجي، يا شعور ۽ هوش واري سڄي زندگي نشي پتي ۾ گهاري ڇڏي.

يهان ڪوئي نہ جي سڪا، نہ جي سڪيگا هوش مين
مِٽادي نام هوش ڪا، شراب لا شراب لا

پر ڇا خوشفهمي جي ڪنڌ ۾ ويڙهيل پرم جي ٽٽڻ کانپوءِ ڪڙي محسوس ٿيندڙ زندگيءَ ۾ اُن جي حقيقت جو شعور عذاب ناهي؟ ها بلڪل عذاب آهي پر اِهو شعور راحت بہ آهي (سوئي راحت روح جي، سوئي عين عذاب). اسان هتي ڇو آهيون؟ اسان ڇا لاءِ جيئون ٿا؟ جيڪڏهن اسان کي مرڻو ئي آهي ۽ ڪجهہ بہ دائم نہ ٿو رهي، تہ پوءِ ڪنهن بہ شئي جو ڪهڙو مفهوم؟ اِهو سچ آهي تہ زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصد وارو سوال، عارضي يا مستقل طور ڪرب ۽ پيڙا کي پوکڻ لاءِ اُتساهي ٿو .درحقيقت اِهو موت کان اڳ مرڻ وارو سوال آهي. ان ڳالهہ کي لطيف جي ٻوليءَ ۾ "مرڻا اڳي جي مُئا، سي مري ٿيا نہ مات" جيان علامتي ۽ هاڪاري طور بہ سمجهي سگهجي ٿو ۽ هڪ اهڙي نفسياتي بيماري يا ڪمزوريءَ طور پڻ وٺي سگهجي ٿو. جيڪا طبعي يا ناڪاري انداز ۾ اسانجي زندگيءَ کي متاثر ڪري ٿي. جنهن ۾ ماڻهو پنهنجي پيڙا ۽ پوڳنائن کي ڪا معنيٰ نہ ڏئي سگهندو آهي ۽ بي وس ٿي پيو وقت جي وهڪري سان لُڙهندو آهي يا وري دل برداشتہ ٿي پنهنجو انت آڻي ڇڏيندو آهي. حقيقت جي شعور جو عذاب اسانجي عام ٻولي، چوڻي ۽ ڳالهہ ٻولهہ ۾ بہ اظهاربو آهي. مثال طور روشني (علم) کان ڊپ طور اها چوڻي تہ "اڻڄاڻائي وڏي نعمت آ" يا عظيم شاعرن جي فڪر جون اڻپوريون ۽ هڪ طرفيون عام تشريحون جهڙوڪ "الا ڏاهي م ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏسن" (درحقيقت اِن بيت جي وچين سٽ " پوريون پتارن پر ۾ ڪِليو ڪير پيئن" عام استعمال ۾ حذف ڪيل هوندي آهي. ان شعر ۾ لطيف ڏاهپ کي شاطرپڻي سان هڪ ڪري نندي ٿو ۽ ڀورائي ۽ سادگي کي واجبي طور ساراهي ٿو) وغيره. ڇا سچ پچ اها حقيقت بابت ڄاڻ ئي آهي جيڪا ماڻهوءَ کي پوڳرائي ٿي، بيچين ۽ پريشان ڪري ٿي؟ منهنجي خيال ۾ اصل مسئلو ڄاڻ، عقل ۽ سمجهہ ناهي پر اُنهن پٽاندڙ زندگي جِي نہ سگهڻ

آهي. ڇو تہ اها جوکم ڀري آهي. ڇو تہ اِها ذميواري کڻڻ ۽ پنهنجي ماڻهپي کي رسڻ لاءِ اُتساهي ٿي. اڄاڻ ماڻهوءَ ۽ هڪ ڏور جي زندگيءَ ۾ ڪهڙو فرق؟ ڀلا فرض ڪريو تہ هڪ بظاهر نيڪ ناڪ ۽ صحتمند نظر ايندڙ ماڻهوءَ کي اوچتو ڪا تڪليف ٿي پوي ۽ هُو نفسياتي ڊاڪٽر ڏي وڃي ۽ تپاسڻ ڪانپوءِ ڊاڪٽر کي معلوم ٿئي تہ هُو اهڙي خاموش خطرناڪ بيماريءَ جو شڪار آهي جيڪا کيس آهستي آهستي زندگي مان حقيقي لطف ۽ مزا وٺڻ کان محروم ڪري کيس جيئرو لاش بڻائي ڇڏيندي! تہ ڇا ان صورت ۾ ڊاڪٽر مريض کي حقيقي معلومات ڏئي عارضي طور بيچين ۽ پريشان ڪري يا الٽو مريض کي ڪوڙي آٿت ڏئي تہ "خير آ، تون بلڪل نيڪ آهين" يا "تنهنجو مستقبل ڏاڍو روشن آ" (خاص ڪري مرڻ ڪانپوءِ!!) ڪوڙي آٿت جي صورت ۾ مريض نہ ڪو پاڻ کي درست نموني سمجهي سگهندو نہ ڇي سگهندو ۽ نہ ئي دنيا کي سمجهي سگهندو. نتيجي طور هُو مستقبل جي سهڻي ڏٺي جي پويان ڊوڙندي پنهنجي حال کي نظرانداز ڪري ڇڏيندو ۽ ڪجهہ عرصي ڪانپوءِ مري ويندو ۽ ٻين لاءِ هيءَ دنيا دوزخ بڻائي ويندو. اٿين ٻيا بہ ڪندا رهندا ۽ هيءَ ڌرتي جنت بدران دوزخ بڻجندي ويندي. پر جيڪڏهن فرض ڪجي تہ ڊاڪٽر مريض کي خطرناڪ بيماري جي ڄاڻ ڏئي ٿو جيڪا مريض کي ڇرڪائي ڇڏي ٿي ۽ مريض ڪجهہ وقت شديد ڪرب ۽ پيڙا ۾ گهاري ٿو پر بيماري جي حقيقت ۽ زندگيءَ جي انيڪ حسناڪين ۽ رنگينن جي خبر پوڻ ڪانپوءِ مريض علاج لاءِ ڊوڙ ڊڪ ڪري ٿو ۽ نہ رڳو پاڻ پر ٻين کي بہ سچ پچ صحتمند زندگي جيئڻ ڏانهن نيئي ٿو يا اهڙي سماج جي اڏاوت لاءِ بغاوت ڪندي، اجتماعي ويڙهہ جو حصو بڻجي ٿو ۽ اُن ۾ پنهنجي هُوند جي معنيٰ لهي ٿو. (ان ڏس ۾ جڳ مشهور جاپاني فلم ڊائريڪٽر "ڪروساوا" جي فلم اڪيرو (Akiro)ڏسڻ وٽان آهي)

آسماني آٿت ۽ ڏٺن تي سچي زندگي گذاريندڙ ماڻهوءَ ۽ زندگيءَ کي پنهنجي معنيٰ ۽ مفهوم ڏئي اُن جي پل پل کي شعوري ۽ ڀرپور احساساتي طور جيئندڙ ماڻهوءَ جي حياتي ۾ وڏو فرق هوندو آهي. پهرين ماڻهو جي جسماني ڄمار (60 سال) ۾ بہ وڏو عرصو اجايو گذري ويندو اٿس جڏهن تہ ٻئي ماڻهو جي ڄمار (60 سال) هڪ زندگيءَ ۾ ڪوڙ حياتيون ڇي وڃي ٿي (هوندا سڀ حيات. جيئڻا اڳي جي جيا. شاهہ)يا اياز جي لفظن ۾ ڏسجي تہ.

.....۽ تو پنهنجي پوري جندڙي
جنهن پل ۾ ڀرپور ڀري آ،
سو پل سگهه صدين جي آهي
اُن جي سڀ کان عمر وڏي آ
جنهن آزاد گذاريو آهي
تنهن لاءِ موت ته ڪا شئي ناهي.

ڀهريون ماڻهو ڪوڙ حوالن کان ويڳاڻي وجود طور جيئي ٿو يعني هُو پاڻ اجنبي طور ڪنهن ٻئي جي زندگي گهاري ٿو ۽ اداڪاري ڪري ٿو. جڏهن ته پوبون ماڻهو وڏي حد تائين ويڳاڻپ مان نڪري پنهنجي زندگي (ذڪ، سُک، پيار نفرت، پيڙا ۽ لطف سان) پاڻ جيئي ٿو. آئرون ڊي يلوم چواڻي "جوکائتا ڪم ڪرڻ خطرناڪ آهي. انڪري جو ماڻهو ڪجهه وڃائي ٿو. جوکائتو ڪم نه ڪرڻ هوشياري ۽ چالاڪي آهي. تنهن هوندي به جوکم نه کڻڻ سان هڪ شي ايڏو آسانيءَ سان وڃائجي وڃي ٿي جيڪا جوکم کڻڻ سان ذکي وڃائجي ها ۽ اُها آهي پنهنجو پاڻ..... جيڪڏهن مان جوکم کڻان ٿو ته زندگي سزا جي صورت ۾ مون کي سيکاري ٿي ۽ منهنجي مدد ڪري ٿي. پر جيڪڏهن مان ڪوبه جوکم نه کڻان ها ته مون کي ڪير سيکاري ها ۽ منهنجي ڪير مدد ڪري ها؟ ۽ جيڪڏهن جوکم نه کڻندي مان فائدا ماڻي به ورتا ..... ۽ پنهنجو پاڻ وڃائي ڇڏيم. ته ڇا هڻ حاصل؟" روايتي طور گناهه جي احساس کي هڪ اهڙي محسوسات طور بيان ڪيو وڃي ٿو جيڪا ڪنهن ٻئي کي رنجائڻ منجهان پيدا ٿئي ٿي. پر "ڪريڪگارڊ "۽ بعد ۾ "آٽو رينڪ" ۽ "ٽلچ" احساس گناهه جي هڪ ٻئي وسيلي ڏانهن ڌيان ڇڪايو... پاڻ کي رنجائڻ جو احساس گناهه يعني پاڻ کي هڪڙي مليل زندگي کي ڀرپور نموني جيئڻ ۾ ناڪامي جو احساس، جنهن کي آٽو رينڪ "اڻ استعمال ٿيل" يا "اڻ جيئل" زندگي سڏي ٿو. ماڻهوءَ وٽ ڪوڙ سارن خيالن، خواهشن ۽ خوابن کي دٻائڻ جي صلاحيت آهي جنهن کي رپريشن چئجي ٿو پر اها رپريشن (Repression) به ڏاري تلوار آهي. جيڪا هڪ پاسي تحفظ ۽ بيقراري کان آجو ڪري ٿي پر ساڳئي وقت زندگيءَ مٿان پابندين جي نتيجي ۾ هڪ احساس گناهه پيدا ڪري ٿي جنهن کي آٽو رينڪ "وجودي احساس گناهه" ۽ ٽِلچ "بيمار اخلاقيات" سڏيو آهي. ڀهريون ماڻهو بظاهر ڀلي تحفظ ۽ بيقراري

ڪان آجو نظر اچي پر سندس اندر ئي اندر ۾ ”وجودي احساس گناهہ“ پوڻ بہ رهي ٿو ۽ اهو ئي سبب آهي جو آسماني آٿت تي يقين هجڻ باوجود اُهو ماڻهو موت ڪان ڊڄي ٿو. جڏهن تہ پوئين ماڻهوءَ وٽ زندگيءَ جي حقيقت بابت شعور مسئلو ناهي پر اُن شعور سان نهڪندڙ زندگي نہ جِي سگهڻ مسئلو آهي.

ڇا انهن ڏکين فلسفياڻين سوالن جا جواب هر ماڻهوءَ لاءِ ڄاڻڻ ضروري آهن؟ ها بلڪل. ۽ اهو ڪيئن ممڪن آهي؟ عام طور تي عام شعور (common sense)کي تهائين سادي يا ڪا بينل شئي سمجهيو وڃي ٿو. جڏهن تہ اهو خود خاص شعور ڪان متاثر ٿئي ٿو ۽ تبديل ٿيندي، وڏيڪ پيچيده ٿئي ٿو. مثال طور اڳ جيڪڏهن ڪجهہ سائنسي اصطلاح (جهڙوڪ ڊي اين اي، ميوٽيشن، موشن، عنصر ۽ مرڪب وغيره)خاص شعبي جاماهر استعمال ڪندا هيا تہ اڄ اُهي اسڪولن جي نصابي تعليم ۽ عام شعور جو حصو آهن. اڄ هر ماڻهو کي خبر آهي تہ غلامي جائز ناهي ۽ آزادي هر انسان جو حق آهي. اها سياسي سمجهہ آ پر ان جو ڳر ۽ جوهر فلسفياڻو آهي. پهريان آزاديءَ جو سوال فلسفياڻو هو پوءِ جڏهن اُن قانوني ۽ سياسي صورت ورتي تڏهن اها سمجهہ عام فهم (common sense) جو حصو بڻجي وئي. ساڳي ريت اسانجي سماج جي وڏي اڪثريت جيڪا آسماني پرم ۽ ڏتن تي سڄي زندگي گذاري ٿي سا بہ انهيءَ فلسفياڻي سوال (زندگي ڇا آهي؟ مان ڇا ۽ ڇو آهيان؟) تي عمل ڪري ٿي پر صدين جي سفر ۾ وڏي اڪثريت جي قبوليت ڪانپوءِ اها عام فهم جو حصو بڻجي چڪي آهي تنهنڪري اُن کي فلسفياڻو نہ ٿو سمجهيو وڃي. جيڪڏهن عام فهم طور قبوليل خيالن کي کوٽبو ۽ رهڙي رهڙي ترو لهبو تہ معلوم ٿيندو تہ اهي ڏاڍا پيچيده ۽ ڳوڙها سوال هوندا آهن.مطلب تہ هر ماڻهوءَ لاءِ اهو ضروري ناهي تہ اُهو انهن فلسفياڻين پيچيدگين کي چڱي ريت پروڙيندو هجي پر ماڻهوءَ کي اِهي فلسفياڻيون پيچيدگيون عام فهم جي حصي طور ملن تہ اِهو بلڪل ممڪن آهي.

زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصد واري سوال کي جيڪڏهن پاڻ نفسيات جي شعبي ۾ ڏسڻ جي ڪوشش ڪيون تہ اُتي اسان کي اِهو شعبو (نفسيات) انفرادي، ٻيو سماجي دائرن ۾ ورهايل ملندو. سماجي نفسيات کي وري ٻن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو يعني هڪ گروهي ۽ ٻيو هاڻوڪي دور جي سگهاري اُسريل صورت يعني عالمي نفسيات. اهو سچ آهي تہ هر ماڻهوءَ وٽ پنهنجي انفرادي، ممتاز ۽

نرالي نفسيات ٿيندي آهي. جيڪا سماجي نفسيات کان متاثر ٿيڻ باوجود نسبتن آزاد هوندي آهي.هڪ ماڻهو جي انفرادي نفسيات تي عالمي کان وڌيڪ گروهي نفسيات جا اثر پون ٿا. گروهي نفسيات ۾ خاندان، پاڙو مٽ مائٽ، ڳوٺ، برادري، دوست، گڏ پڙهندڙ گڏ ڪم ڪندڙ تنظيم وغيره اچي وڃن ٿا. اُها گروهي نفسيات جيڪڏهن ناڪاري آهي تہ تباهي ۽ جيڪڏهن هاڪاري آهي تہ ڏاڍي لاڀائتي. ناڪاري گروهي نفسيات جو وڏي ۾ وڏو نعرو جيڪو ماڻهن جي زندگين، سندن خواهشن، ارمانن ۽ آزادين کي نپوڙي ڇڏي ٿو اُهو آهي "ٻيا ڇا چوندا!!!". ايتريقدر جو مائٽ پنهنجي اولاد (خاص ڪري نياڻين) جي زندگيءَ جا اهم فيصلا (تعليم، روزگار، شادي، آزادي) اهو سوچي طئي ڪندا آهن تہ "ٻيا ڇا چوندا!!". نہ رڳو مائٽ پر ماڻهو پاڻ بہ پنهنجي هُوند، پنهنجي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جو اندازو بہ ان مان لڳائيندو آهي تہ "ٻيا سندس باري ۾ ڇا ٿا سوچين". اهي جيڪي "ٻيا" آهن ٿورو غور ڪري ڏسبو تہ اِهي وڌ ۾ وڌ 50 کن ويجها لاڳاپا هوندا آهن مثال طور ويجها مائٽ، پاڙي وارا، دوست ۽ گڏ ڪم ڪندڙ. انهن کي ئي آڏو رکي اسان پنهنجي سڃاڻپ، پنهنجو مقصد، زندگيءَ جي معنيٰ ۽ جيئڻ جو ڍنگ طئي ڪندا آهيون. سرمائيداراڻي نظام خاندان، پاڙي ۽ برادري سان گڏ پُراڻي گروهي نفسيات جا تہ بکيا اڌيڙي ڇڏيا آهن ۽ نتيجي طور انفراديت پسنديءَ جي رجحان ۾ واڌارو آيو آهي. انفرادي آزادي اهم ضرور آهي پر سرمائيداراڻي انفراديت هڪ بيماري جي شڪل وٺي ڇڏي آهي. ٻي عالمي جنگ کانپوءِ سڄي دنيا، خاص ڪري ٽين دنيا، ۾ سياسي اٿل پٿل پئي ٿي، جدوجهدون هليون پئي، کوڙ ملڪ آزاد ٿيا، نئين دنيا اڏڻ جا خواب هئا ۽ قوم، عوام ۽ پورهيت سياست، فن ۽ ادب سگهارو هو. جنهنڪري سائنسي سوچ واري ماڻهوءَ وٽ پنهنجي ذات کان ٻاهر گهڻو ڪجهہ موجود هو نتيجي طور موضوعيت (subjectivity) ايڏو حاوي نہ هئي. جڏهن تہ هاڻوڪي انفارميشن ٽيڪنالاجي جي دور ۾ موضوعيت ئي حاوي آهي ۽ اُها بہ اهڙي جيڪا پنڪجهہ مشرا جي لفظن ۾ "انقلابي انفراديت" کي "سيلفي انفراديت" ۾ بدلائي رهي آهي. سرمائيداراڻي نظام اندر جديد ٽيڪنالاجيءَ، ماڻهن کي مٿان ئي مٿان ڳنڍيو، هينيان وري هڪٻئي کان ڪٽي ڪري، کين اڪيلو ۽ کوکلو ڪري ڇڏيو آهي ۽ ايئن اسڪرين جي دنيا، زندهہ احساسن ۽ لاڳاپن جي دنيا تي حاوي ٿي چُڪي آهي. هڪ پاسي ٽيڪنالاجي

سببان ماڻهو شعوري طور تي گلوبل شهري ٿي چڪو آهي پر بي پاسي عملي طور تي هُو مقامي ماڻهو آهي جنهن جي چوڌاري انيڪ مسئلن جا انبار آهن. مادي حالتن جي پسماندگي، سماجي معاشي غير يقيني، پنهنجي اباڻي ماحول ۽ علائقي کان دربدري، شهرن ڏانهن لڏپلاڻون ۽ مٿان وري ڇاڻ جي مستقل عالمي وهڪري، هُن جي ماضيءَ وارن ڪنڌ ۾ ويڙهيل پرمن ۽ لوڪ ڏاهپ سان سرشار مضبوط فڪري بنيادن کي پوري ڇڏيو آهي. هاڻ اسان وٽ هڪ ٽٽل ڦُٽل ذات آهي جيڪا ان سڄي پيچ ڊاهه ۽ تبديليءَ جي عمل ۾ پنهنجي معنيٰ جي سوال کي ساڻ کڻي جواب جي ڳولا ۾ آهي. اهڙي قسم جي ڳولا جا ٻه ئي نتيجا ٿي سگهن ٿا. هڪ پهرين کان وڌيڪ ويڳاڻي، ناڪاري ۽ انارڪيت پسند انفراديت ۽ ٻيو شعوري، هاڪاري ۽ عضوياتي انفراديت.

اهو سچ آهي ته هر دور جيان هن تهائين ويڳاڻي دور ۾ هڪ باشعور ۽ حقيقت پسند ماڻهوءَ لاءِ زندگي عذاب ٿي پوي ٿي. ڇاڪاڻ ته هڪ پاسي زندگيءَ ۽ پاڻ بابت مقصد وارن سوالن جي هڪڙي نهيل نڪيل ۽ عام طور قبوليل خيالن مان جان آجي ٿي وڃي ٿي پر ٻي پاسي هاڻي سڄو بار اُن فرد تي اچي پوي ٿو. سارتر چواڻي ماڻهوءَ مٿان آزادي پِٽ پاراتي وانگي پئي آ يا ماڻهوءَ کي آزاد هئڻ جو شراپ لڳل آهي. ڪيڏي نه عجيب ڳالهه آهي! ماڻهو ته سوچيندو ئي رهي ته آزادي ڪيئن ٿي مسئلو ٿي سگهي؟ ها بلڪل ٿي سگهي ٿي. جيڪڏهن سالن کان اونداهه ۾ رهندڙ ماڻهوءَ کي اوچتو روشني ۾ آڻجي ته ڪجهه وقت اکيون مهٽيندو رهندو. ريگستان جي رُڃ. ٻُڪ ۽ اُڃ کان بچي ڪنهن آباديءَ تائين پُهتل ماڻهو پوءِ گهڻي کائڻ ۽ پيئڻ سبب هلڻ کان هلاڪ ته ڇا پر اُڪو هلي به سگهي ٿو. صدين کان غلاميءَ جي عادي ماڻهو کي جيڪڏهن اوچتو آزاد ڪجي ته هُو ابتدائي طور بلڪل پريشان ۽ وائڙو ٿي سگهي ٿو. ڇاڪاڻ ته هن مهل تائين سندس وجود بابت ڪوڙ سارن سوالن جا جواب ڪتان ٻئي هنڌان طئي ٿيل مليا پئي پر هاڻي ڪيس پاڻ طئي ڪرڻا آهن. اڳ ۾ ڪوڙ معاملن ۾ هُو پاڻ کي ذميوار نه پيو سمجهي. پر هاڻي ڪيس پاڻ ذميواري کڻڻي پوندي. هاڻي اوچتو ئي اوچتو ڪيس آزادي ملي آهي ۽ ڪيس خبر پئي آهي ته هن مهل تائين جيڪو ڪجهه ڪيس ٻُڌايو ويو هو اُهو ڪوڙو ڏتو ۽ آسماني نلهو مفروضو هو. زندگيءَ جي ڪا نهيل نڪيل ۽ اڳواٽ طئي ٿيل معنيٰ ناهي پر اُها ماڻهوءَ کي پاڻ ناهڻي آهي. جيئن ته

هر نئون جنم هڪ سورن پريو عمل آهي تنهنڪري ماڻهو به تڪليف ۽ پوڳنا جي عمل منجهان گذري ڪري ٿي، پنهنجي هُوند جي معنيٰ ۽ مفهوم کي دريافت ڪري ٿو.

زندگيءَ جي معنيٰ جي اهڙي ڳولها ماڻهو منجهه غيريقينيت کي جنم ڏئي ٿي، جيڪا وري موت ۾ اُڻ تڻ ۽ بيچيني کي پيدا ڪري ٿي. انهيءَ ڪري ڊبليو ايچ آڊن اسان جي صديءَ کي "بيچيني ۽ اُڻ تڻ جي صدي" ڪوٺيو. هڪ دور هو جنهن کي "عقيدي جو دور" (Age of Faith) سڏيو ويو ۽ پوءِ "عقل جو دور" (Age of Reason) آيو ۽ هاڻي "اُڻ تڻ جو دور" (Age of Anxiety) آهي.(پنڪجهه مِشرا وري اُڻ تُڻ کان وڌي هِن دور کي "غصي جو دور" (Age of anger) سڏي ٿو.) البر ڪاميو چواڻي هڪڙو ئي سنجيده فلسفياڻو سوال آهي ته ڇا انساني زندگي جي بي معنيٰ هئڻ جي مڪمل ڄاڻ ملڻ کانپوءِ جيئندو رهجي يا نه..... " هن وڌيڪ لکيو ته "مون ڪوڙ ماڻهو مرندي ڏٺا آهن ڇاڪاڻ ته انهن جي نظر ۾ زندگي جيئڻ لائق نه آهي. ان منجهان مون نتيجو اخذ ڪيو ته زندگي جي معنيٰ وارو سوال سڀني سوالن کان وڌيڪ اهم ۽ ضروري سوال آهي." اهڙي ريت انسان کي جيئڻ لاءِ معنيٰ گهرجي ٿي. معنائن، مقصدن، قدرن يا آدرشن بنا جيئڻ چڱي موچاري بي ڦل پيڙا آهي.اِهو جيئڻ ايئن آهي، جيئن ڪا عورت سور سهي پر ٻار پيدا نه ڪري سگهي. فرنڪل چواڻي نازي ڪوس گهرن ۾ اُهي فرد جن وٽ معني جو ڪو فهم نه هو تن جو بچڻ ناممڪن پئي لڳو..... پر اُهي ماڻهو موت کي منهن ڏيڻ سان گڏ، ڀرپور ۽ پرجوش زندگي، جي قابل هئا جن وٽ مقصد جو فهم هو. مطلب ته ماڻهن کي قطعي مقصد جي ضرورت آهي.... جنهن جي اُهي خواهش ڪن ۽ سندن زندگين کي انهيءَ جي رهنمائي ۾ هلائي سگهن." سوال اِهو آهي ته هڪ اهڙي دنيا ۽ ڪائنات ۾ جنهن جو پنهنجو ڪو مطلب، معنيٰ يا مقصد ناهي اُتي ماڻهو پنهنجي معنيٰ ۽ مقصد کي ڪيئن پيدا ڪري يا لهي؟

اسان مٿي پڙهي آياسين ته سماج جي گهڻائي اهڙي معنيٰ ڪري، اڳ کان جُڙيل قدرن جي نظام (مذهب، ثقافت، گروهي نفسيات وغيره) ۾ ڳولي ٿي. اسان اهو به سمجهي آياسين ته قدرن جا اهڙا نظام بدلجن ٿا ۽ ان سان گڏ معنيٰ جو سوال به. ڪائنات ۾ سواءِ تبديلي جي، ڪا به معنيٰ، ڪا به شئي حتمي، قطعي ۽ آخري ناهي. ماڻهو جي دنيا به ماڻهوءَ جي سرگرمي آهي ۽ انهي دنيا جي تبديلي

جي عمل ۾ ماڻهو پاڻ کي تبديل ڪري ٿو ۽ ناهي ٿو. پيداواري بنيادن ۽ رشتن جي تبديليءَ سان ماڻهوءَ جون ضرورتون (مادي توڙي روحاني)۽ مقصدَ پڻ بدلجن ٿا، جيڪي پُراڻن، مدي خارج، پرمن، ڏتن، خوابن ۽ آدرشن جي جاءِ پرين ٿا (اِهو بہ ياد رهي تہ انهن پُراڻن ۽ غلط مفروظن، توڙي جو ڪُوڙي معني ئي اڳيان ڪئي پر ان معني، زندگيءَ ۽ ڪائنات جو هڪ خاڪو جوڙيو پئي. جنهن سبب ان دور جي انسانيت ڪنهن قدر اوسر ڪئي.) پر هڪ شئي هر دور ۾ ساڳي رهي ٿي سا آهي معني ۽ مقصد جي ڳولا جي جستجو. جنهن کي اسان ٽن شين ۾ ورهائي سگهون ٿا. اُميد (جديد بنيادن تي بدّل اجتماعي نظرياتي آدرش ۽ خواب)، جاکوڙ (آدرشن جي ساڀيان لاءِ جدوجهد) ۽ ڏيڍ (ماڻهو ماڻهوءَ جو ڏيڍ آهي.) انهن جي آڌار ئي ماڻهو پنهنجي ناڪاري انفراديت ۽ ڊجيٽل گروهي نفسيات جو رد هٿ ڪري سگهي ٿو. مثال طور عام ماڻهو ڏانهن نظر ڪندي اسان ڏسون ٿا تہ اهو پاڻ جهڙا ڳولي ٿو. مُلو مُلي سان ۽ موالي موالي سان مِلي ٿو. چور چورن سان لاڳاپا جوڙيندو آهي. ۽ ڪاهوڙي پاڻ جهڙن ڪاهوڙين سان ڪنهن تنظيمي لاڳاپي ۾ جُڙندو آهي. جيو تہ ماڻهو لاءِ پاڻ جهڙن بين ماڻهن جي ساٿ ڪانسواءِ برو توڙي ڀلو ڪم ڪرڻ يا پنهنجي خيال کي مستقل ساندڻ . ڏاڍو ڏکيو ٿي پوندو آهي. تخليقي ۽ تعميري حوالي سان ڀلي پوءِ اها جُڙت. گروهي يا انفرادي صورت ۾ فن جي ميدان ۾ هجي يا عشق جي، سائنس جي دائري ۾ هجي يا سياست جي.

هتي فن، عشق ۽ سائنس کي ٿورو پاسيرو رکندي (جن جي معني، مقصد ۽ سچ جي حوالي سان پڻ ساڳي اهميت آهي)مان فقط انقلابي آدرشي سياست جي ڳالهہ ڪندس. جيو تہ بين ٽن دائرن ۾ گروهي جُڙت جو شرط ايئن لازم ڪونهي جيئن سياست ۾ آهي. اوهان اڪيلي سر عاشق، فنڪار ۽ سائنسدان ٿي سگهو ٿا پر سياستدان نہ.انقلابي ۽ آدرشي سياست عام سان جُڙت. اُن جي نمائيندگي ۽ اُن جي تبديل جو نالو آهي. اِهو هڪ اهڙو دائرو آهي جنهن ۾ تاريخ جو شعور ۽ حال جي سرگرمي ئي، مستقبل ۾ اسانجي اميد کي مادي بنياد بخشي ٿي. اِن اميد آڌار ئي اسان هڪ هاڪاري ڪُل جي جستجو لاءِ پنهنجي ناڪاري جُز (انفراديت) ۽ پنهنجي هاڪاري (جُز) انفراديت سان ناڪاري ڪُل کي بدلائڻ جي عمل ۾ رهون ٿا. فرانز فينن جيِ اِن ڳالهہ مطابق تہ هڪ مظلوم، مزاحمت جي عمل ۾ ئي پنهنجي معني، حقيقت ۽ طاقت کي لهندو آهي. سو اها گڏيل مزاحمت ئي آهي جنهن

سبب بين جا خيال، اسانجي پنهنجي خيالن ۽ بين باشعور، آزاد روح ماڻهن جو ساٿ. اسانجي پنهنجي ماڻهپي جو ڏيئي ٿي سگهي ٿو. انقلابي سياست پنهنجي وجود کان ٻاهر جو ۽ جبري فرض جو معاملو ناهي پر ماڻهوءَ جي پنهنجي نفسياتي گهرج بہ آهي جيڪا کيس زندگيءَ جي پراڻي چسي، ويڳاڻي ۽ کوڙي معنيٰ جي جاءِ تي نئين حقيقت پسنداڻي معنيٰ ڏي ٿي. ان سڄي سفر ۾ اهو بہ ممڪن آهي تہ فلم ميٽرڪس جي ڪردار "سائيفر" وانگي ڪو اڳتي هلي ٿڪجي پئي ۽ هڪ سهڻي ڪوڙ کي بدصورت سچ تي ترجيح ڏيئي، وچي پاڻ کي سولو ڪري ۽ توهان کان ڏار ٿي وڃي. پر نہ وبسارجي تہ ان سولائي ۽ کوڙي پرم جي قيمت بہ روح (يا خيال) جو قيد يا موت هوندو آهي. ڇو تہ وهڪري ۽ عام جي ابتڙ هلڻ ۾ توانائي ٿي کپي. صرف مُئل شئي ئي وهڪري سان وهندي آهي. تنهن ڪري چئي سگهجي ٿو تہ معنيٰ ۽ مقصد جي تلاش وارو پنڌ ان لاءِ هر وقت هر لمحي امتحان جو پنڌ آهي. اها ئي آزادي آهي ۽ اها ئي تڪليف اُن جي قيمت بہ آهي. هوئن تہ اسين جنهن سماج ۾ رهون ٿا اُتي اسان جا لاڳاپا گهڻي قدر جبر جا لاڳاپا ئي هوندا آهن پلي پوءِ اُهو گهر هجي يا ڪاروبار. پر جيڪڏهن ظالم ۽ مشيني جبر خلاف ويڙهہ ڪري آزاداڻن لاڳاپن جو بنياد وجهڻو آهي تہ شعوري چونڊ ڪجي ۽ پوءِ ان تي فخر ڪجي. فخر انڪري جو اها توهان جي پنهنجي چونڊ آهي. جيتوڻيڪ اُن چونڊ ۾ جبر جو عنصر شامل هوندو آهي پر پوءِ بہ نسبتن آزاديءَ جو مزو پنهنجو آهي. فرمانبردار مشين ٿيڻ کان چڱو آهي تہ نافرمان ساهوارو ٿجي. چار پيرو نار جو ڍڳو ٿيڻ کان بهتر آهي تہ رسو ئي ڇنائي، پنهنجي چيلهہ ۽ خيال کي سڌو ڪجي. جان اسٽورٽ مل چواڻي مطمعئن سوئر کان غيرمطمعن انسان ڀلو مطمعن بيوقوف کان غيرمطمعن سُقراط ڀلو. مان فقط ايترو اضافو ڪندس تہ اطمينان ۽ اُڻ تُڻ ڪي قطعي ۽ آخري ڪيفيتون ناهن، پر اهي بئي ذاتي توڙي سماجي دائرا پيچرا جي عمل ۾ گڏوگڏ هلنديون رهنديون آهن ۽ اها ئي زندگي، تبديلي ۽ آزادي آهي.

حوالا

1. Existential psychotherapy, by Irvin D. Yalom, p 13
2. The Meaning of Life, Terry Eagleton, (2007), p 1, 2

سنڌ ۽ سنڌوءَ جي ساڃاهه

ڊيوڊ چيزمين

باب پهريون

(هيئين مواد ڪتاب "جاگيردارن جي طاقت ۽ ٻهراڙي ۾ سنڌ جي ٻهراڙيءَ جو قرض. ليکڪ ڊيوڊ چيزمين" (Land lord power and rural indebtedness in Colonial Sindh 1865-1901 by David Cheesman) جي پهرين باب جو ترجمو آهي جڏهن ته سماجواد جي 32هين ڪڙيءَ ۾ ان ڪتاب جي ٻئي باب جو ساڳئي [illegible] جو ترجمو ڇپجي چڪو آهي. آئينده جي ڪڙين ۾ [illegible] باب [illegible] جو خيال آهي. توڙي جو موضوع جي حساب سان ليکڪ [illegible] جي 30 سالن تي ڏيان ڏريو آهي پر هو 70 جي ڏهاڪي جي سنڌ تي [illegible] ڳالهه رکي ٿو. ڇاڪاڻ ته هي ڪتاب درحقيقت ليکڪ جي پي ايڇ ڊي جي جيڪا هن سنڌ جي تاريخ تي برطانيا جي هڪ يونيورسٽيءَ (University of London's School of Oriental and African Studies) لاءِ ستر جي ڏهاڪي ۾ ڪئي هئي. ان ڏس ۾ هو سنڌ ايندو رهيو ۽ مختلف مقامي ڏاهن ماڻهن سان ملندو رهيو. تنهنڪري اها ٿيسز ڪوڙ ساري معنائن ۾ اڄ جي سنڌ جي ٻهراڙي ۽ انجي تبديلي کي سمجهڻ ۾ پڻ مددگار ٿئي ٿي. ليکڪ پاڻ غلام رباني جي وفات تي پنهنجي هڪ مضمون (Remembering Ghulam Rabbani Agro amid tales of Sindh's glroy amd guts) ۾ ان ٿيسز بابت ڳالهائيندي لکي ٿو ته "پنهنجي ٿيسز ۾ مون اڻوهين صديءَ جي سنڌ جي ٻهراڙيءَ ۾ طاقت جي سوال کي جانچيو. ڪوڙ سارن حوالن سان اهو ويهين ۽ ايڪيهين صديءَ کان مختلف نه هو" ليکڪ جي نقطه نظر يا سندس ڪنهن سمجهاڻي سان اختلاف جي گنجائش پنهنجي جاءِ تي پر ڪتاب جي اڄ جي حالتن ۾ اهميت بابت ليکڪ جي وضاحت ئي ڪتاب پڙهڻ لاءِ ڪافي سمجهجي ٿو. ادارو)

رومانوي حاصلاتن جو منظر

(1)

سنڌ سازشن جي ور ۾ ويڙهيل هڪ نرالي تجربي گاهه هُئي، جنهن ۾ سِڌي حڪمراني جو تجربو ڪيو ويو. اِهو هُندستان جو پهريون خِطو هو جنهن اسلام قبول ڪيو هو. 711ع ۾ (رياستي سطح تي مذهب) تبديلي، ان کي اسلامي دنيا جي

ڦهرياتي واڌاري ۾ شمار ڪرايو. ڪلاسيڪي طور پڙهيل برطانوي سپاهه ۽ منتظمينَ، سڪندرِ اعظم جي سنڌ ۾ مختصر دراندازيءَ (325-327 ق م) کان پيا موهبا هُئا. ننڍي ڪنڊ ۾ ٻي يورپي سلطنت ڪڙي ڪرڻ ۾، هو پنهنجي پاڻ کي اُن (سڪندر) جو وارث سمجهندا هُئا. اهڙن معمارن منجهه هڪ اليگزينڊر برنس هو جيڪو اُن تباهه ڪُن افغان پاليسيءَ جو مُک شڪار بڻ هو جنهن 1843 واري نيپئر چاڙهه لاءِ رستو صاف ڪيو. هِن خطي ۾ پنهنجي سفر جي اُتساهه بابت ڳالهائيندي ڏٺي چوي ٿو.

"هڪ خواهش جنهن کي مون هميشه کان پئي محسوس ڪيو......... (سا هُئي) سڪندر جا (قبضا ڪيل) ملڪ گهمڻ. سنڌوءَ منجهه سڙهه سِڌا ڪندڙ جديد دور جي پهرين يورپيءَ جي حيثيت ۾، مان پنهنجي سفر کي نديءَ کان به پرانهين پنڌ تائين وڌائڻ چاهيان ٿو- رومانوي حاصلاتن جي (اُن) منظر تائين، جن کي مون پنهنجي نوجوانيءَ ۾ وڏي چاهه سان پڙهيو هو."

برنر جا ڪتاب پنهنجي لاطيني هيري جي حوالن سان پُريا پيا آهن. هو پنجاب جي ندين لاءِ لاطيني نانءَ استعمال ڪري ٿو ۽ پنهنجي تجربي کي پنهنجي همنام (سڪندر) سان جوڙڻ لاءِ اتاولو رهي ٿو (خاص طور تڏهن) جڏهن هُن "ان پار ۾ ٻيڙو لاٿو جنهن سڪندر جي جهازن کي نئيو هو".

صرف سنڌ جي سخت جسماني زندگيءَ سان، تاريخ جو اِهو موهه هر وقت نهڪڻ جهڙو نه هو. اُن جي موسم سخت ۽ ڀهراڙي ٻُسي هُئي. تقريبا هڪ صديءَ جي چوٿائي (1859-81) تائين هتي ڪم ڪندڙ ميلڪم هيگ مڃي ٿو ته صوبو (سنڌ) "پنهنجي ظاهري صورت ۾ هندستان جي گهٽ وڻندڙن" منجهان هو. سر رچرڊ ٽيمپل لاءِ ته هڪ چڪر ئي ڪافي هو جڏهن 1870 ۾ هو بمبئي جو گورنر هو. هُن حيرت منجهان دانهيو "جيتوڻيڪ يورپي آفيسر جيڪي اُتي ڪم ڪن ٿا، سي صوبي سان پيار ڪن ٿا. (۽ اِهو) مقامي لقاءُ لڳاءُ برطانوي سلطنت ۾ ٻيو ڪٿي به سنڌ ڪانوڙيڪ شديد ڪونهي. سر ٽيمپل وٽ انهيءَ خبط جي واحد سمجهاڻي، هماليا کان وهي اچي ريگستان آباد ڪندڙ سنڌو دريا جو ڪو منظر هو "جنهن پڙهيل لکيل ماڻهن جي تصورن (۽ خيالن) کي پنهنجي اثر ۾ ٿي ورتو".

اِهو ڪين چريو چوڻ جو مُهذب طريقو هو پر هُن ان جڳهه جي رمز کي ڪنهن قدر ماڻي ورتو هو. مصر وانگي " ندي هر ڪنهن جي حساسيت منجهه پيهي ٿي، هر شئي جو حوالو بڻجي ٿي، اها ملڪ جي ماپ، انجو آغاز ۽ انجام بڻجي ٿي."

جيئن نيل کانسواءِ مصر صرف لبيائي صحرا جو اوپري وڏاءُ بڻجي ويندو ساڳي ريت سنڌ بہ سنڌوءَ کانسواءِ، هندستاني ريگستان جي الهندي پاسي ۾ هڪ بي نقش علائقو هُجي ها. درياهہ ئي ان (سنڌ) جي نقشن کي چٽيو تاريخ کي گهڙيو ۽ انجي معشيت ۽ سماجي ادارن جي ارتقا کي طئي ڪيو. سنڌ کي نالو بہ نديءَ کان مليو. سنسڪرت لفظ "سنڌو"، جنهنجي معنيٰ مها ساگر (Ocean) آهي، اوائلي جُڳ کان ندي ۽ خطي ٻنهي لاءِ استعمال ٿيو آهي. توڙي جو ندي کي ڏار ڪرڻ لاءِ هاڻوڪا سنڌي فارسي لفظ "دريا" (يا درياهہ) استعمال ڪن ٿا جنهنجي معني (پڻ) سمونڊ (Sea) آهي. سچ پچ تہ سڪندر جي دراندازيءَ جي هڪ اهم وراثت اها بہ آهي تہ هُن "انڊس" ذريعي يورپي لوڪن کي هڪ اهڙو نالو ڏنو جيڪو هو هيل تائين پوري نندڙي کنڊ تي لاڳو ڪندا آهن.

جيئن تڏهن مصر جو مامرو هو تيئن سنڌ جي بہ پنهنجي درياهہ کانسواءِ ڪا سُڃاڻپ نہ هُجي ها. حدِ نظر غير آبادي، سوڪڙ يا نرم سائي زرخيزيءَ جي سخت تضاد جي صورت ۾، ان ئي سنڌ کي سندس سڀ کان پڌري طبعي خاصيت بخشي. ان جي طبعي جاگرافي، (ٻيو ڪجهہ ڪونهي) تباهي ۽ تخليق جو هڪ ساليانو ناٽڪ آهي، فطرت جي ڪجهہ سڀ کان طاقتور قوتن سان مهاڏي تي آڏاريل، انساني وجود جو هڪ مسلسل ڦيرو آهي. اهواوائلي، اُتاولي شاعري جو سامان آهي. اِهو هڪ اهڙو ماحول آهي جيڪو شاعرن ۽ صوفين جي رچنا ڪري ٿو: هڪ اهڙو ماحول جيڪو حڪمرانن کي هيبت ۾ وجهي ٿو ۽ برطانوي منتظمين کي هرڪائي، هڪ گڏيل سوداءُ جو سنگي بڻائي ٿو.

(2)

هڪ ڏورانهين چونڪي، (۽) برطانوي خطي جي اترئين اولهندي سرحد تي هڪ محصور علائقي طور، ٻيئر ان ٻاهرين ملڪ کي هندستاني سلطنت ۾ ڪٽي آيو (ڏسو تصوير نمبر 1). اها بقايا برطانوي راڄ کان، پنهنجي اُڀرندي سرحد تي ڪجهہ نيم آزاد مُٺ ڀر رياستن جهڙوڪ ڏکڻ اوڀر ۾ ڪڇ، اوڀر پاسي کان مارواڙ ۽ جيسلپور جون راجپوت رياستون، اُتر اوڀر کان پنجاب جي بهاولپور رياست، ذريعي ڌار هُئي. اُتر ۽ اولهہ ۾ بلوچستان هو جيڪو 1876 تائين برطانوي اثر جي دائري کان ٻاهر هو. جيتوڻيڪ سنڌ انتظامي طور بمبئي پريزيڊنسي جو حصو هُئي پر اها مرڪزي پريزيڊنسي کان عربي سمنڊ ذريعي الڳ هُئي.

ان (سنڌ) کي ڪنهن قدر اندروني خودمختياري حاصل هُئي. سنڌ جي وڏي

ڪاموري ڪمشنر جا اختيارَ مرڪزي پريزيڊنسي جي ٻين ڊويزنن جي ڪمشنرن کان ٽهائين گهٽا هُئا. بمبئي جي گورنر جي منشا ڪانسواءِ هو پاليسين جي ابتدا نہ ٿي ڪري سگهيو پر مقامي انتظاميا مٿان ڪيس گهٽي قدر مڪمل عمل جي آزادي حاصل هُئي. بعد ۾ اينڊڙ نون گورنرن جي چڪر هٽڻ ۾ سستي سبب، سندس اختيار ويتر وڌي ٿي ويا. مرڪزي پريزيڊنسي جا ڪاموارا سنڌ کي ڍر ڏيندا هئا، ۽ شايد ان خاص خاصيت سبب ڪجهہ اهڙا آفيسر اوڏانهن چڪجي ويندا هُئا، جيڪي برطانوي هندستان جي اصطلاحن ۾ غير موضون (مِس فِٽ) هُئا. سنڌ کي 1890 ڌاران پنهنجو سروس ڪيڊر ڏئي، ان رجحان کي رسمي صورت بخش ڪئي وئي. کوڙ سارا ضلعي آفيسر "سنڌ ڪميشن" جي عسڪري ۽ سول آفيسرن منجهان کنيا ويا، جن پنهنجو پورو ڪيريئر اُتي گذاريو. جڏهن تہ بمبئي سول سروسز جا جونيئر آفيسرَ، پنهنجي تجربي کي وڌائڻ ۽ سخت بنائڻ لاءِ، سنڌ ڏانهن ڪڏهن ڪڏهن جا سرڪاري چڪر هڻندا هئا. گمان اِهو هوندو هو تہ پنهنجي سُني ورثاءَ جي نتيجي ۾ انهن کي رعاتيون ملنديون هيون. (پر درحقيقت) جيڪڏهن انهن هڪ وڏي حوصلي واري ڪاموري ٿيڻ جا امڪان ڏيکاريا ٿي تہ کين واپس اوڏانهن گهرايو ويندو هو جنهن کي تهذيب سڌيو ٿي ويو. سو ڪيترن ئي حوالن سان سنڌ کي هڪ الڳ صوبي طور هلايو ويندو هو. جيڪو بمبئي جي انتظام هيٺ ان ساڳي معنيٰ ۾ هو جنهن معني ۾بمبئي، ڪلڪتي ۾ هندستاني حُڪومت هيٺ هو. بمبئي ريموٽ ڪنٽرول ذريعي حڪومت ڪندو هو.

گاديءَ جو هنڌ ڪراچي هو ۽ صوبو ٽن ڪليڪٽوريٽس ۾ ورهايل هو جن جا مرڪزي دفتر ڪراچي، حيدرآباد ۽ شڪارپور ۾ هيا (ڏسو تصوير نمبر 2). ڪليڪٽوريٽ وري سب ڊويزنن ۾ ورهايل هوندو هُيو جن کي ڊپٽي ڪليڪٽر ڏسندا هيا. سب ڊيوزن وري تعلقن جون نهيل هونديون هيون، جن جا ذميوار مختيارڪار هوندا هيا، جيڪي هميشہ غير يورپي هوندا هيا. تعلقو وري ديهن يا ڳوٺن ۾ ورهائجي ويندو هو. جيسيتائين 1881 ڌاري سول ڊپٽي ڪمشنر مقرر نہ ٿيا ها، تيسيتائين اپر سنڌ فرنٽيئر ۽ ٿرپارڪر جا سرحدي علائقا، اسپيشل فرنٽيئر ريگيوليشن جي انتظام هيٺ عسڪري سياسي سپرينڊنٽن ذريعي سنڀاليا ويندا ها. وٽن بہ ڪليڪٽوريٽس جهڙو داخلي انتظامي ڍانچو هو.

سنڌ جو ڪُل رقبو 53000 چورس ميل هو. برطانوي سنڌ 47000 چورس ميل رقبي

تي آڏاريل هُئي. باقي بچيل حصو خيرپور جي آزاد رياست سڏبو هو جنهن کي سنڌ جي اڳوڻي حڪمران خاندان ٽالپرن جي هڪ شاخ جي قبضي هيٺ رهڻ ڏنو ويو.

صوبي جو اڌ حصو تقريبا ريگستان هو (سنڌ جي طبعي جاگرافيائي ورهاست لاءِ ڏسو نقشو نمبر 3). بلوچستان سان گهٽي ٽٽي سرحد جي نشاندهي کيرٿر ٽڪريون ڪري رهيون هيون جيڪي 150 ميل اُتر ڏکڻ تائين هليون ٿي ويون. اِهي گهٽ مٽي ٿيل علائقي سان هڪ ٿِي ٿي ويون جيڪو سنڌ ڪوهستان سڏبو هو جيڪو سنڌ جي ڏکڻ اولهه ۾ واري ۽ پوٺن سان ڍڪيل 8500 چورس ميل جو هڪ غير آباد علائقو آهي. عظيم هندستاني صحرا اوپر کان 13000 چورس ميلن تائين پکڙيل هو. اِهو ڏکڻ ۾ ٿر ۽ اُتر ۾ پٽ جي ٻن حصن ۾ ورهايل هو. ڏکڻ ۾ ريگستان رڻ ڪڇ جي سنَ (salt marshes) ۾ گم پئي ٿيو. هِتي جر جو پاڻي ڪجهه فُٽَ هيٺ هو پر وڏيڪ اُتر طرف ويندي اهو 300 فٽن تائين هيٺ ٿي وڃي پيو. انهن ٻن بيابان علائقن جي وچ ۾ صوبي جو پيداواري حصو سنڌو ۽ سنڌو جي ڊيلٽا جي زرخيز دريائي زمين موجود هُئي. انهن 31000 چورس ميل زمين والاري ٿي، جيڪا سنڌ جي ڪُل رقبي جي اڌ کان مٿي هُئي.

هُتي ٽي ماحولياتي خِطا هيا. لاڙ يا هيٺين سنڌ، جيڪا انڊس ڊيلٽا ۽ حيدرآباد کان هيٺ واري ملڪ تي آڏاريل هُئي. وچولو يا وچين سنڌ، جيڪا حيدرآباد کان 100 ميل اُتر تائين هلي ٿي وئي. آخري ورهاست هُئي سِرو يا مٿيئن سنڌ. مٿيئن سنڌ جي موسم خاص طور سخت هُئي. اِتان خطِ استوا (ترمل ايڪئٽر) جو گذر ٿي ٿيو جنهن ان کي ڌرتيءَ تي گرم ترين جڳهين مان هڪ بڻائي ڇڏيو هو جتي مئي ۽ جولاءِ ۾ گرمي پد 100 ڊگري فارن هائيٽ کان بمشڪل ئي ڪڏهن لهندو آهي. ٻي پاسي ڪڏهن ڪڏهن جي پاري سان سيارو بہ گهڻو ٿڌو ٿئي ٿو. هيٺين سنڌ ۾ سمنڊ جي پوري پني اثر جو فائدو وننديءَ حالتون هلڪيون آهن. ڪراچيءَ جو گرمي پد اونهاري ۾ ورلي ڪو 90 ڊگري فارن هائيٽ کان چڙهندو آهي، توڻي جو سياري ۾ اهو گهڻو ٿڌو ٿيندو آ.

سڄي سنڌ ۾ مينهن گهٽ ۽ اوچتو پوندو آهي. صوبي جي ڪنهن بہ حصي لاءِ سڄي سال اندر ڏهہ انچ جو مينهن هڪ غير معمولي ڳالهہ آهي، جڏهن تہ 1899 ۾ هڪ انچ مينهن بہ ريڪارڊ نہ ٿيو. ٿر ڪانسواءِ، جنهن آخري ڪٽيون جهڙي ورتيون، سانوڻيءَ جو تہ ڪو نالي ماتر اثر پيو. پوئين عرصي ۾ ريگستان جي دل ننگر پارڪر ۾ 13.7 انچن سان سراسري طور سڄي سنڌ کان گهڻو مينهن پيو.

توئي جو اها سراسري 1899 ۾ 0.7 انچن کان وٺي ڪري [illegible] ۾ [illegible] انچ ۽ ساٽ [illegible] مان ورتي وئي آهي. پلو تئي کير ٿر جبلن جي اوروگرافڪ اثر جي ڪوهستان ۾ سراسري 8.5 انچ برسات سان نسبتي طور گهٽي مينهن جو مزو ورتو توئي جو ڪجهه سالن ۾ مقدار نه جي برابر هو.

اهڙي ريت سٺن سالن منجهه پڻ سنڌ ۾ زرعي سرگرمين جي چوکي [illegible] برسات گهٽ هُئي. سِڌي مينهن تي آڌاربندڙ باراني پيداوار صرف [illegible] ڪوهستان ۾ عمل هيٺ هُئي. ٿر به حيرت حد تائين زرخيز هو برسات کانسواءِ [illegible] ساريون پٽون (واريءَ دڙا) ننڍين بوٽن ۽ نوهرن سان [illegible] جيڪي جانورن جي بهترين گاهه پني لاءِ استعمال [illegible] جيڪي [illegible] ڪنهن مشاهدي ڪندڙ چيو هو ته "اها هڪ وڏي جر گاهه هئي" چوماسي [illegible] مينهن تراين (ٻن واريءَ دڙن وچ ۾ هموار زمين جنهن مينهن جو پاڻي کڏ ٿيندو [illegible] ذريعي ننڍي سطح تائين پيداوار کي ممڪن بڻايو ٿي. ڪوهستان ۾ باراني پيداوار کير ٿر ٽڪرين جي پاڙ ۾ ٿيندي هُئي. طغياني [illegible] جي پاڻي کي روڪڻ لاءِ خاص جڳهين تي ننڍا بند ٺهيل هيا. جڏهن مينهن گهٽ پوندا هيا جيئن هر ٻين ٽيئن سال ٿيندو هو ته زمينون ويران ٿي وينديون هيون.

جنهن سنڌ کي ساهه ڏنو ٿي سو سنڌو درياهه هو. هر سال اهو [illegible] ڪنارن کان مٿي چڙهي وهندي، پنهنجي اوسي پاسي کي، مينهن جي [illegible] مان آجو ڪندي، وڏي آبپاشيءَ لاءِ سيراب ڪندو هو. جيئن سنڌ جي [illegible] ڪمشنر سر بارٽل فريئر 1854 ۾ سمجهايو " سڄي ساري هندستان [illegible] حيثيت چوماسي جي هُئي، سنڌ لاءِ ساڳي اهميت سنڌوءَ ۽ ان جي پاڻي کي ورهائيندڙ ڪينالن جي ٻوڏ جي هُئي" ٻوڏ ئي سنڌ کي سندس طلسم ۽ آبياني بخشي ٿي جيڪا ان جي وجود جي ڪُنجي هُئي. سال 1904-5 ۾ گهٽ ۾ گهٽ [illegible] سيڪڙو آباد علائقي کي پاڻي سنڌوءَ جي نظام (انڊس سسٽم) مان [illegible] ايڪڙ ڪينالن ذريعي ۽ 253457 ايڪڙ سِڌي ريت درياهه ذريعي [illegible] جيتوڻيڪ صوبي جي ڪُل آباد ٿي سگهندڙ علائقي جو اهو صرف [illegible] هو. فصلن کي هٿائيندڙ آبپاشي سهولتن جي اڻهوند سبب بقايا [illegible] ٿي. ڪوهستان ۽ گهڻو تڻو ريگستان سنڌوءَ جي ٻوڏ جي [illegible] جي وچين زرخيز پٽي، پٽ جو اولهندو ڪنارو (يا جهالر ۽ ڏيڍ [illegible] علائقا [illegible] جيڪي ٻوڏ کان متاثر ٿيندا هئا. اِها ئي اُها "خاص سنڌ" [illegible]

عام طور تي ٿر، ڪوهستان ۽ صوبي جي انتظامي سرحدن ۾ ايندڙ ٻين علائقن کان ڌار ڪرڻ مهل "سنڌ" سڏيندا ها. ماڻهن جي آباديءَ جو گهڻو تڻو حصو ٻه انهيءَخطي ۾ رهندڙ هو. آبپاشي نظام ئي سندن زراعت جي طور طريقن، سندن زندگيءَ جي بحر وزن، ۽ شايد سندن سماجي جُڙت (يا ڍانچن) کي طئه ڪيو ٿي.

(3)

سنڌو تبت جي ڏوارنهين علائقن، ستُلج ۽ برهمپُترا جي سوين ميلن جي ذريعن منجهان ڦُٽي نڪري ٿو. اِهو 1200 ميل وهندو اچي سنڌ ۾ داخل ٿيندو آ جتي پنهنجي پنڌ جا آخري 590 ميل پورا ڪندو آهي. ان جي ترائي ايراضي 373000 چورس ميل هُئي. ٿڌي موسم ۾ اهو هڪ جهڪي نالي ۾ بدلجي ويندو آ. جيڪو ڪجھ جڳهن تي فُٽ کان ٻه گهٽ ته پنهنجي گهري جڳھ تي ڇهن فٽن کان وڌيڪ ناهي هوندو. بهار ۾ جڏهن هماليا چوٽين تي برف ڳرندي آهي ته ڪوھ ڦاٽ ڪائيندا آهن ۽ پاڻي موج سان سنڌو ۽ ان جي معاون ندي نالن ۾ وجي پوندو آهي. پنجاب جون پنج ئي نديون پنهنجي پاڻيءَ کي سنڌ پُهچڻ کان اڳ ان ۾ شامل ڪندي، ان کي پري هڪ اهڙي طاقتور ٻوڏ ٻڻائي ڇڏينديون آهن، جيڪو في سيڪنڊ 10 فُٽ يا لڳ ڀڳ ست ميل في ڪلاڪ جي رفتار سان سُمنڊ ڏانهن ڌوڪيندو ويندو آهي. جولاءِ ۽ آگسٽ دوارن سنڌ ۾ پاڻيءَ ايراضيءَ مٿان مينهن ان گاج ۾ ويتر اضافو ڪري ڇڏيندو آهي. درياھ پنهنجي اوج کي آگسٽ ۾ رسيو ٿي، جڏهن اڪثر جڳهن تي اِهو سترنهن کان ارڙنهن فُٽ گهرو پئي ٿيو. پاڻي جهجي مقدار ۾ لٽِ (سِلٽ) ٿي آندي. هماليا جا پٿر نرم ۽ زمين نوٽ هوندي آهي جڏهن بهار ۾ ٻوڏ جو پاڻي ان کي ڦاڙي ڇڏيندو آهي، مٿس جولاءِ ۽ آگسٽ جي برساتن تائين ڪو گاھ ناهي هوندو جيڪو مٽي کي پاڻ سان جوڙي رکي. درياھ پاڻ سان گڏ سراسري طور 8299 ملين ڪيوبڪ فُٽ لٽِ هر سال پئي آندي، جيڪا صوبي جي ڏهين حصي، يعني 9100 چورس ميل رقبي کي هڪ فُٽ سِلٽ سان پرڻ لاءِ ڪافي هُئي. اُن جا ڳرا جُزا ندي نالي جي تري ۾ جڏهن ته هلڪا جُزا ٻوڏ جي پاڻيءَ سان ٻهراڙي ۾ پکڙجي ٿي ويا. اهڙي ريت درياھ هڪ صديءَ ۾ ست انچن جو اضافو ڪري، وچين لٽاشي زرخيز پٽي (ڪچي) کي ناهيو پئي، جيڪا هاڻي 2000 فُٽ گهري آهي. جيئن ته درياھ جي لٽِ زميني مٿاڇري کي مستقل نئون ٿي ڪيو تنهن ڪري اِن کيس تمام گهڻو زرخيز ٻڻائي ڇڏيو هو.

رياست، سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست

(حصو ٻيون ۽ آخري)

مسرور شاهہ

جديد بينڪيتي رياست ۽ سول سوسائٽي:

بينڪيتي دنيا ۾ معاشي سياسي جديديت هڪ غيرمتحرڪ انقلاب (passive revolution) هو ،گرامچي جي لفظن ۾ "اهڙي افسرده داستان جنهن ۾ انسانن جي اڪثريت صرف تماشائي هجي ٿي". يعني اها جديديت ڪنهن انقلابي سلسلي جو نتيجو نہ پر سامراج طرفان مٿان کان نافذ ٿيل هئي. بينڪيتي دور کان پهريان ننڍي کنڊ ۾ رياست هڪ ويڳاڻي حقيقت هئي، جنهن کي سماج ٻاهرين لقاءُ طور ڏسندوهو. مختلف دورن ۾ حڪمران ايندا ويندا هئا پر سماجي ڍانچي تي ان جو خاص اثر نہ پوندو هو. سماج ۽ ان جو بنيادي ايڪو " ڪميونٽي يا ڳوٺ" خود ڪفيل هو ذات پات جو سرشتو بہ سماجي سطح تي ڪارفرما هو جنهن جي خلاف اخلاقي ۽ ثقافتي دائري ۾ اصلاحي تحريڪون بہ رهيون آهن. مشهور هندستاني مفڪر سدپتا ڪويراج ڪلاسيڪل هندو ڪتابن جهڙوڪ 'منوسمرتي'، ارٿ شاستر ، مهاڀارت ۽ رامائڻ ۾ موجود "رياست" بابت نظرين جو ڇيد ڪندي، مٿيئن نقطي کي ثابت ڪري ٿو.ڪويراج لکي ٿو "رياست بابت هندو ٿيوري جا ٻہ مُک نقطا آهن. هڪ تہ ان رياست کي محدود ناهي ان کي ذات پات جي آسماني نظام جي تابع ڪيو آهي (ان نظام جو روحاني نمائندو برهمڻ طبقو هجي ٿو) ۽ ٻيو تہ ان رياست(حڪمران) کي قانونسازي جا اختيار، يعني سماجي تعلقن ۾ تبديلي، ناهن ڏنا .ان وٽ صرف انتظامي اختيار آهن. اهي ئي نقطا اسان کي هندستان جي تاريخ جي ان غيرمعمولي لقاءَ کي سمجهائن ٿا تہ هتي يورپي طرز تي حڪمرانن جي خلاف غلامن ۽ هارين جون بغاوتون ناهن رهيون، جڏهن تہ وڏيون تحريڪون ان "برهمڻ نظام" ۽ ان جي رکوالن برهمڻ انٽيليجينشيا جي خلاف رهيون آهن. هندستان ان سماجي متڀيد خلاف بتدريج پراڻي دور کان جين مت ۽ ٻُڌمت ۽ بعد جي دور ۾ ڀڳتي سماجي اصلاح جون تحريڪون ڏٺيون آهن"(14) منهنجي خيال ۾ ننڍي کنڊ جي فڪري تاريخ ۾ منظم "سياسي يوٽوپيا" جو نہ هجڻ رياست جو سماج کان هڪ حد تائين الڳ

هجڻ جو نتيجو آهي. انگريز نندي کنڊ جي سماج ۾ بنيادي تبديلون آڻيندي، جديد رياست جي تشڪيل ڪئي ۽ ان جي طاقت ۽ اثر (Field) کي وڌايو. بينڪيتي جديديت جو سڀ کان اهم پاسو يورپ جي برعڪس. اهو ئي هو تہ ان جديديت جو اهم ڪردار (Protogonist) بينڪيتي رياست هئي. بينڪيتي رياست . هندستان جو عالمي منڊي سان ڳنڍجڻ يعني سرمائي ۽ لوڪل ثقافت جي جدلياتي تعلق، هندستان ۾ اهڙي جديديت ۽ سياسي ميدان (Political Field) کي جنميو جيڪا يورپي جديديت جي طرز کان بنهہ مختلف آهي. انگريز نندي کنڊ کي خام مال مهيا ڪندڙ معيشت جو درجو ڏنو ۽ ان معاشي جديديت جو بنيادي ايجنٽ بينڪيتي رياست هئي پر ان عمل کي يقيني بڻائڻ لاءِ بينڪيتي رياست هندستاني سماج جي ساخت ۾ بنيادي تبديليون آنديون. بينڪيتي رياست بنيادي طور تي "ايٿنوگرافڪ رياست" (Ethnographic State) هئي جنهن ذات، برادري، نسل، مذهب کي هميشہ لاءِ سياسي ڪيٽيگوري ڪري ڇڏيو. ڇاڪاڻ تہ انگريز لاءِ هندستانين کي انهن سانچن ۾ ورهائي ڪين ضابطي هيٺ آڻڻ لازمي هو. بينڪيتي رياست نندي کنڊ جي عوام کي ڪڏهن بہ شهري نہ بلڪ اهڙي "مفتوح عوام" طور ڏٺو جن کي پنهنجي سامراجي پاليسي جو هدف ناهڻ لاءِ شناختن ۾ ورهائڻ لازمي هو.جڳ مشهور بنگالي مفڪر پاٿا چيٽرجي ان اصول کي "تفاوت واري بينڪيتي حڪمراني" (Colonial Rule Of Difference) چئي ٿو. جنهن جو مطلب اهو آهي تہ انگريز هندستانين کي گهٽ درجي جو مفتوح عوام قرار ڏئي بنيادي طور تي انهن کي "گورن" ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي(15). بينڪيتي عوام جي سروي ڪرڻ ،انهن بابت ڄاڻ حاصل ڪرڻ ۽ پوءِ انهن کي مختلف شناختن ۾ ورهائڻ واري عمل کي چيٽرجي فرينچ مفڪر مشيل فوڪو جو اصطلاح "Technologies of Governmentality" ڏئي ٿو(16). اهو ئي عمل "ڪالونيل ڄاڻ " جهڙوڪ علم الانسان (انٿروپولاجي)، تاريخ نويسي. قانون ۽ سماجيات جو بنياد آهي. نتيجي ۾ شروع کان وٺي نندي کنڊ ۾ شناخت جي سياست جو بنياد پيو جتي مختلف طبقن بينڪيتي رياست کان شهري طور نہ پر مسلم، هندو، جٽ، سک وغيره بنيادن تي حق وٺڻ جي ڪوشش ڪئي. ائين بہ ٿيو تہ هاڻ رياست هندستاني عوام جي سماجي زندگي جو اهم حصو ٿي وئي. پنهنجي سماجي معاملن لاءِ عام ماڻهو کي رياست جي نمائيندي جاگيردار، سردار ۽ مقامي ڪاموراشاهي سان تعلق ۾ اچڻ لازمي ٿي ويو. مثال پنجاب ۽ ڪڇهہ

پختونخواه واري علائقن ۾ قبيلي جي ڪيٽيگوري کي انگريز دريافت ڪيو. انهن علائقن ۾ ڪينال نظام تشڪيل ڪري خاص قبيلن (جهڙوڪ جٽ برادري) کي "زرعي قبيلا" (Agricultural Castes) قرار ڏئي زمينون ڏنيون ويون (Punjab Land Alienation Act 1900) ۽ مارشل نسل جي تحت وڏي پيماني تي فوج ۾ ڀرتي ڪيو ويو. جڏهن تہ غير مسلم ذاتين ۽ قبيلن کي "ڪاروباري سرگرمين" تائين محدوود ڪيو ويو. ائين ورهاڱي کان گهٽو اڳ پنجاب جي علائقن ۾ فوج ۽ جاگيردار يا مٿين قبيلن جو رشتو قائم ٿي چڪو هو ۽ عسڪري ڪاموراشاهي سماجي ڪاروهنوار کي هلائڻ لڳي.انهن مادي فائدن جي عيوض انگريز انهن علائقن مان سياسي حمايت حاصل ڪئي ۽ قبائلي بنيادن تي سياسي سرپرستي جو نظام (Patronage System) قائم ڪيو ويو.(17) مذهبي بنيادن تي پنجاب جي ورهاڱي جا بنياد بہ ان ڪالونيل پاليسي جي نتيجي ۾ پيا. اهو ساڳيو لقاءُ 1937ع کانپوءِ سنڌ ۾ مسلم ليگ جي قيام ۽ هندو مسلم تڪرار جي صورت ۾ بہ اسان کي نظر اچي ٿو.ساڳئي طرح پشتون قبائلي علائقن جي ماڻهن کي انگريز "اعليٰ وحشي" (Noble Savages) جي ڪيٽوگوري ڏني ۽ اتي مڪمل ضابطو نہ هجڻ جي صورت ۾ "فرنٽئر ڪرائمز ريگيوليشن" ذريعي قبائلي جرڳي جي نظام کي جديد صورت ڏني. انگريز ان قانون کي پنهنجي مخالفن جي خلاف چڱي نموني استعمال ڪيو.ائين 1857ع جي جنگ کانپوءِ جڏهن هندو وچولي طبقي بينڪيتي رياستي ڪاموراشاهيءَ ۾ وڏي چڙهي حصو ورتو تہ اسان کي سر سيد احمد خان جي صورت ۾ جديد مسلم قومپرستي جا اوائلي نشان ملن ٿا جيڪو رياست کان ملازمتون مسلمان هجڻ ۽ انگريز سان وفادار هجڻ جي بنياد تي وٺڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو. اهو ئي اهو جديد سياسي ميدان (Political Field) هو جيڪو بينڪتي رياست جي سماج ۾ مداخلت جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو هو جيڪو يورپ جي "برابر شهريت" جي اصول واري سياست کان بنهہ مختلف آهي. ڪلاسيڪل لبرل ۽ مارڪسي مفڪر ان کي پراڻ جي باقيات چوندا آهن پر جديد مابعد بينڪي مفڪر ان کي "بينڪيتي جديديت" جي خاصيت چون ٿا.

ڪانگريس جي اڳواڻيءَ ۾ هندستان جي قومپرست تحريڪ. ٻين عالمي جنگ کانپوءِ جيڪا تمام وڏي عوامي تحريڪ ٻڻ هئي، جو بنيادي هدف يورپي طرز تي جديد قومي رياست جي تشڪيل هو جيڪا سيڪيولر ۽ برابر شهريت (equal citizenship) جي اصول تي ٻڌل هجي. چيٽرجي مطابق قومپرست اڳواڻ

“ڪالونيل رول آف ڊفرنس” (Colonial Rule of Difference) کي ختم ڪرڻ چاهن ٿا ۽ سندن نقطي نظر لبرل ازم مان “آخذ ڪيل ڳالهه ٻولهه” (Derivative Discourse) آهي. قومپرست دانشورن ان نقطي نظر جي بنياد تي پنهنجي قومي تاريخ ۽ ڪلچر کي بہ نئين سر ان طريقي سان تشڪيل ڪيو جيئن اُها جديد مادي گهرجن سان نهڪندڙ ٿي سگهي.ان جو اهم مثال جواهر لعل نهرو جو ڪتاب “تلاش هند” (The Discovery of India) آهي. هندستان جي قومپرست تحريڪ پڻ هڪ “خاموش يا غير متحرڪ انقلاب” (Passive Revolution) آهي(18). جيتوڻيڪ ڪانگريس پنهنجي لبرل بيانيي ۽ آئيني نقطن ۾ “برابر شهريت” تي ٻڌل لبرل سيڪيولر رياست جي قيام جي ڳالهہ ڪري ٿي پر عوام کي متحرڪ ڪرڻ لاءِ بينڪيتي رياست جي انهن ساڳئي شناخت جي سانچن کي استعمال ڪري ٿي ڇاڪاڻ تہ ڪانگريس هندو سرمائيدار جي نمائنده جماعت آهي. ڪانگريس جي سياست. فرينچ انقلاب وانگي, اهڙو سياسي پروگرام اڳيان نٿي ڪري سگهي جيڪو سموري هيٺين پرتن خاص ڪري هاري ۽ اڇوت پرتن کي گڏائي سماج جي بنيادي ڪاياپلٽ ڪري سگهي.ڪانگريس هڪڙي پاسي انگريز کان پنهنجا مطالبا مڃائڻ خاطر عوام کي متحرڪ تہ ڪري ٿي پر ٻئي طرف هو ڪنهن قسم جي انقلابي ڪاياپلٽ نٿي چاهي ۽ ان ئي ڪري انگريز سان مفاهمت ذريعي معاملا حل ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري ٿي.آزادي جي تحريڪ ۾ خلافت تحريڪ دوران عوام جي پرتشدد ٿيڻ وقت گانڌي جو تحريڪ تان هٿ ڪڍڻ هجي، 1921ع ۾ موپلاح هاري بغاوت جي گانڌي پاران سخت مخالفت هجي ۽ ان کي مذهبي رنگ ڏيڻ هجي يا ذات جي سوال تي گانڌي جي ٻيهڪ هجي جنهن ۾ هڪ پاسي هو شودر ۽ اڇوتن کي “هريجن” چئي انهن جي همدردي بہ حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري پيو تہ ٻئي پاسي ذات پات جي نظام جو دفاع بہ ڪري پيو. انهن سيني مثالن مان هندستان جي قومپرست سرمائيدار جي مفاهمتي ۽ ٻٽي پاليسي ظاهر ٿئي پئي.آزادي کانپوءِ بہ ڪانگريس نهرو جهڙي ترقي پسند قومپرست جي رهنمائي ۾ ,جنهن لبرل جمهوري قومي رياست جو بنياد وڌو تنهن ۾ بہ عملي طور ذات پات جي نظام, سامراجي تسلط ۽ هاري جي غلامي جو خاتمو نہ آندو ويو. پارت ۾ روايتي جاگيرداري جي جاءِ تي زراعت کي جديد ڪندي مٿين ذات جي زرعي سرمائيدار ۽ سيٺيي جڳهہ ورتي. نهرو جي ئي جديديت جي پروگرام تحت رياستي سرپرستي ۾ صنعتڪاري ڪئي وئي پر

1970ع جي آخر ۾ جيڪا ٿوري گهڻي معيشت جي خودمختياري هئي، اها بہ ختم ٿي وئي ۽ ٻاهرين سرمائي جي اڳيان مڪمل طور گوڏا کوڙيا ويا. ڪانگريس جي جديد قومپرستي ۽ نهرو جي جديديت جي ماڊل جي اها ئي ناڪامي هئي جنهن جي ردعمل ۾ 90ع ڪانپوءِ تيزي سان هندو انتهاپسندي ايرڻ لڳي. ان "ناڪام جديديت" جي ڪري، جيڪڏهن انديا جهڙي "ڪامياب" سيڪيولر جمهوريت جي ڪيس جو بہ مطالعو ڪجي ٿو تہ اتي مابعد بينڪيتي رياست ۽ سول سوسائٽي جو مختلف تعلق نظر اچي ٿو. رياست جي آئين ،سياسي پارٽين جي منشورن ۽ ادارن اندر رسمي طور تہ سڀني ماڻهن کي برابر شهري تسليم ڪيو ويو پر عملي طور حڪمران طبقي بينڪتي رياست جي انهن ئي پراڻن تهہ مٿان تهہ ورهائڻ وارن سرشتن کي برقرار رکيو.

مٿي اسان گرامچي جي ڪامل رياست جي تصور کي بيان ڪيو تہ "ڪامل رياست" پوليٽڪل ۽ سول سوسائٽي جو جدلياتي ڳانڍاپو آهي. هتي مان مشهور بنگالي دانشور پارٿا چيٽرجي جي ٿيسز سان گهڻي ڀاڱي متفق آهيان تہ مابعد بينڪيتي رياست ۾ "سول سوسائٽي" ۽ پولٽيڪل سوسائٽي جي نہ صرف معنيٰ الڳ ٿي وڃي ٿي پر انهن جو تعلق بہ ،الٽو آهي. جيتوڻيڪ انهن ۾ جدلياتي ڳانڍاپو موجود آهي. "سول سوسائٽي" اهڙا عمل ۽ ادارا آهن جتي "برابر شهريت، غير شخصي تعلق، جمهوريت، سيڪيولرزم، قانون جي حڪمراني جو رسمي بيانيو موجود آهي جيئن آئين، پارليامينٽ، عدليا، اعليٰ ڪاموراشاهي، ۽ انهن جي علمبرداري لاءِ ڪم ڪندڙ اين جي اوز کان وٺندي لبرل پارٽيون ۽ ادارا سڀ "سول سوسائٽي" ۾ اچي وڃن ٿا. جڏهن تہ پوليٽڪل سوسائٽي اهو دائرو آهي جتي حڪمران طبقا، رياستي ادارا ۽ سياسي پارٽيون عام عوام کي قبيلائي، نسلي، مذهبي شناختن ۾ ورهائي ۽ "سياسي سرپرستي" جي نظام ذريعي ڪنٽرول ڪن ٿا ۽ عام عوام بہ ڪميونٽي ۽ ماوراءِ قانوني طريقن جي بنياد تي پنهنجا معاملا حل ڪرائن ٿا.(19). چيٽرجي مطابق اهو اهڙو دائرو آهي جيڪو "نج قانوني" ۽ "عقلي" (Rational) دائرو ناهي. بلڪ جتي رشتا شخصي نوعيت (Personalized) جا هجن ٿا. "پولٽيڪل سوسائٽي" ۾ قانون ۽ جمهوريت جي حيثيت صرف اوزار جي آهي. مثال اسان وٽ عام عوام کان پئسن يا سماجي اثر رسوخ ذريعي ووٽ ورتو ويندو آهي، اسان جي شهرن ۾ اڪثر ڪچيون آباديون ۽ ڪالونين ۾ ان سياسي پارٽي کي حمايت ملندي آهي جيڪا ماڻهن جي بجلي

ڪان ويندي پاڻي جي مسئلي کي قانوني طريقي ڪان وڌيڪ "ماورائي قانون" طريقي سان حل ڪرائي ڏي. اسان جي سماج ۾ اهو ماڻهو هيرو هوندو آهي جيڪو قانون کي ٽوڙي يا قانون نافذ ڪندڙ ادارن کي ڏمڪائي سگهي!. خود رياستي ادارن وٽ بہ اها حقيقت تسليم ڪيل هوندي آهي. پوسٽ ڪالونيل رياست جيئن تہ عام عوام کي عملي طور "برابر شهري" تسليم ناهي ڪندي ان ڪري ڪڏهن غير قانوني عملن کي پاڻ ئي ڪو قانوني جواز ڏيندي آهي جيئن ڪجهہ وقت اڳ واپڊا بجلي جي چوري کي روڪڻ لاءِ اهو اصول ڪيڊيو تہ جيڪڏهن ڪالوني يا ڳوٺ جي اڪثريت ڪرايو ڏئي تہ هو بجلي ڏيڻ لاءِ تيار آهن! يا سپريم ڪورٽ هاڻوڪي فيصلي ۾ ملڪ رياض جي قبضي کي 460 ارب رپين جي عيوض قانوني ٿاهي چڏيو آهي.پر ساڳئي وقت ڪڏهن ڪنهن ميگا پراجيڪٽ ۽ ڪارپوريٽ ترقيءَ کي يقيني بڻائڻ لاءِ انگريز دور جي مُدي خارج قانونن کي استعمال ڪري پوءِ ان پيماني تي ماڻهن کي بيدخل ڪيو ويندو آهي. اها ئي پوليٽيڪل سوسائٽي آهي.

پاڪستان ۾ پوليٽڪل ۽ سول سوسائٽي:

پاڪستان جي معيشت جو وڏو حصو "غير رسمي" شعبي ۾ اچي ٿو جتي ڪنهن بہ قسم جي قانوني ضابطو (ريگيوليشن) ناهي. اها اهڙي معيشت آهي جيڪا ٽيڪس جي دائري کان بہ ٻاهر آهي ۽ جتي ليبر قانون بہ لاڳو نٿا ٿين. پاڪستان ۾ ان جي هجم بابت تز انگ اکر ناهن پر هندستان ۾ 80 سيڪڙو معيشت غير رسمي آهي. معيشت جي ان دائري ۾ معاشي رشتا عقلي ۽ "غير شخصي" (Rational & Impersonal) نٿا هجن بلڪي اهي شخصي نوعيت جا هجن ٿا جن کي نسل,ذات,برادري, مذهبي شناخت طئي پئي ڪندي آهي. مثال اڪثر مالڪ خاص پنهنجي برادري جي مزدورن کي ٺيڪيداري اصول تحت ڪم تي رکندا آهن ۽ انهن ۾ "برادري" احساس کي متحرڪ ڪري انهن کان گهٽ اجرت تي گهڻو پورهيو وٺندا آهن. عام مزدورَ بہ پنهنجي روزگار کي قانوني حق نہ پر برادري جي وڏي جو "احسان" سمجهندا آهن. ان "احسان" کي حاصل ڪرڻ لاءِ هو مختلف طريقا استعمال ڪندا رهندا آهن. مثال پاڪستان ۾ خاص طور ڪراچي جي ٽرانسپورٽ صنعت جو مثال وٺو. پوري صنعت غير رسمي آهي جنهن تي پشتونن جي هڪ هٽي آهي. پشتون مالڪ ۽ ٺيڪيدار صرف عام

پشتون کي ان صنعت ۾ داخل ٿيڻ ڏيندا آهن. عام پشتون اهو "احسان" سمجهندو آهي. جيڪڏهن پشتون ڊرائيور کان ڪو به حادثو ٿي ويو ته ان کي مالڪ نسلي بنياد تي تحفظ فراهم ڪندا آهن. نيشنل هائي وي تي ٿهيل پشتونن جي هوٽلن کي به ان صنعتي مالڪن جو تحفظ آهي. ٽرانسپورٽ صنعت جا مالڪ ۽ ٺيڪيدار پنهنجي غير رسمي ماوراءِ قانون معاشي سرگرمي کي ڪهڙي ريت جاري رکي ويٺا آهن؟ ان پوري صنعت تي رياستي سرپرستي(State Patronage) آهي. پشتون لويا جرگا هڪ طاقتور پشتون سياسي پليٽ فارم آهي جنهن جو ڪم سياسي تحرڪ ذريعي انهن مفادن جو تحفظ ڪرڻ آهي (20). ظاهر آهي پشتون لويا جرگا "شهري قانوني " بنيادن تي رياست کان پنهنجو حق نٿو گهري پر قوميت يا نسلي بنيادن تي گهري ٿو. ها عوامي نيشنل پارٽي جي ذريعي اها ٽرانسپورٽ "مافيا" آئيني چونڊون به وڙهندي آهي پر ووٽ، جمهوريت ۽ آئين ان لا صرف هڪ اوزار ۽ بارگيننگ جو ذريعو هجي ٿو. ائين ئي ڪراچي ۾ ايم ڪيو ايم جي سياست کي سمجهي سگهجي ٿو يا سنڌ ۾ نهندڙ برادري جي اتحادن جي سياست کي به ان پيرائي ۾ ڏسجي.مثال قاسم آباد ۾ معاشي ۽ سياسي طاقت "ذات" جي صورت ۾ منظم ٿيل آهي.ريئل اسٽيٽ ڪاروبار کان وٺندي بلديا جي وسيلن تي مالڪي جو سوال هجي ڪجهه ذاتيون آهن جيڪي پاڻ کي سياسي طور متحرڪ ڪري حڪمران پيپلز پارٽي جي ذريعي حڪومت (پاور) ۾ اچن ٿيون ۽ پنهنجي سياسي معاشي طاقت کي وڌائن ٿيون. هاڻ عام ماڻهو به انهن "سرپرستيءَ جي سرشتن" (Patronage Networks) کي استعمال ڪري پنهنجي مسئلا حل ڪرائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. قاسم آباد جي ڳوٺن ۾ غير رسمي مزدورن ۾ سياسي تجربي ۾ اها ڳالهه سامهون آئي ته عام رهواسي يا مزدور پنهنجي برادري جي وڏي ۽ سرپرست ذريعي پنهنجا مسئلا حل ڪرائڻ کي ترجيح ڏئي ٿو ۽ ائين ووٽ تي بارگيننگ ڪري ٿو.

جيڪڏهن هيٺين طبقن جي سياست کي گهرائي سان سمجهڻو آهي ته پوءِ شهرن ۾ ڪچين آبادين ۽ ڳوٺن تي ڳالهائجي جتي شهر جي اڪثريت آبادي رهي ٿي. رپورٽس مطابق ڪراچي جي اڌ کان وڌيڪ آبادي ڪچي آبادي آهي. انهن آبادين ۾ اڪثر ڪارپوريٽ سرمائيداري جي تباهين، زراعت جي تباهي، جنگن، ڏڪار جي ڪري بيدخل ٿيل ماڻهو هجن ٿا جيڪي شهرن ۾ روزگار لاءِ آباد ٿيا آهن. انهن جو پورو وجود، معاشي ۽ سياسي سرگرمي ماوراءِ قانون آهي.

پنهنجي “غير قانوني” جڳهه،بجلي ۽ پاڻي جي ڪنيڪشن، دڪان يا ٿيلي کي اينٽي انڪروچمنٽ آپريشن کان بچائڻ لاءِ هو پاڻ کي ڪميونٽي تنظيم، برادري يا ٻي ڪنهن سياسي صورت ۾ منظم ڪندا آهن. مقامي ڪاموراشاهي تي اثر انداز ٿيندا آهن ۽ سياسي پارٽين جي سرپرستن (Patrons) سان ووٽ ذريعي بارگين ڪندا آهن. ڪراچي ۾ بشير خان قريشي جي سنڌي آبادين ۾ حمايت جو هڪ اهم سبب سندس “روزمره جي سياست” (Everyday Politics) ۾ اهم ڪردار هو ۽ بيٺڪيتي تي اثر رسوخ هو جنهن جي ذريعي هن مٿي ڄڻايل مفادن جو تحفظ ٿي ڪيو.

مٿي ڄڻايل سموري ماوراءِ قانون معاشي ۽ سياسي سرگرمي جي ،جيڪا سماج جي مجموعي سرگرمي آهي، “رسمي رياست” وٽ بـ سڃاڻپ آهي. اسان جو هر ڏينهن وچين ۽ مقامي ڪاموراشاهي سان واسطو پوي ٿو. اسان ان تجربي جي بنياد تي آساني سان چئي سگهون ٿا تـ ڪاموراشاهي سفارش ۽ رشوت جي منطق تي هلي ٿي. پاڪستان ۾ وچين ۽ مقامي ڪاموراشاهي ان سموري ماوراءِ قانون سياسي ۽ معاشي سرگرمي جو حصو ۽ ان کي سرپرستي فراهم ڪندڙ آهي. برادري، ذات ۽ نسل جا سرشتا اتي بـ ڪارفرما آهن. عام ماڻهو جو واسطو ان “روزمره جي رياست” (Everyday State) سان پوي ٿو. جيڪڏهن تاريخي پيرا کڻجن تـ رياست جي ان صورت کي سڀ کان گهڻو مضبوط ڀٽي جي سول ڪاموراشاهي جي سڌارن ڪيو جنهن کان پوءِ بيوروڪريسي ان ماوراءِ قانون سياسي معاشي سرگرمي جو باقاعده حصو ٿي وئي يعني رياست هاڻ اسان جي عام زندگي جو اڻٽٽ حصو ٿي وئي. مٿي ڄڻايل سياست جي ان پوري دائري کي مان “پولٽيڪل سوسائٽي” چوان ٿو.اها پولٽيڪل سوسائٽي آهي جتي اسان کي پوسٽ ڪالونيل سرمائيداري، رياست، نام نهاد جمهوريت ۽ مجموعي طاقت جي سرشتي جي حقيقت ۽ ان جو منطق سمجهه ۾ اچي ٿو. پوليٽڪل سوسائٽي ئي اهو دائرو آهي جتي جديد پوسٽ ڪالونيل رياست ۽ مجموعي طاقت جو سرشتو عام ماڻهو کان حڪمراني لاءِ رضامندي حاصل ڪري ٿو ۽ ان ئي دائري ۾ عام عوام پنهنجي مفادن جو سادو ئي سهي پر سياسي اظهار ڪري ٿو. مٿي اسان بيٺڪيتي تجربي جي تاريخ بيان ڪندي اهو واضع ڪيو هو تـ اسان جي سماجن ۾ سرمائيداري جديديت جي نوعيت پنهنجي آهي ۽ نتيجي ۾ سياسي سماجي عمل بـ اولهه جي “سول سول سوسائٽي ” طرز تي، يعني برابر شهريت جي بنياد تي نٿو ٿئي. ان جو

مطلب اهو ناهي تہ اسان اجان "جديد" ناهيون ٿيا ۽ جاگيرداري دور ۾ رهون پيا، جيئن اڪثر اسان جا دانشور سمجهن ٿا. بلڪ ان جو مطلب آهي تہ اسان جي جديديت جو طرز يورپ کان مختلف آهي.

پر اسان وٽ "سول سوسائٽي" بہ آهي، ان کي ڪيئن سمجهجي؟ سول سوسائٽي مان منهنجي مراد، جيئن پهرين حصي ۾ بيان ڪيو هو، اهو دائرو آهي جتي "قانون جي حڪمران،غير شخصي تعلق، برابر شهريت، انساني حقن جي ڳالهہ ٻولهہ (Discourse) ۽ عمل رائج آهي" جيئن رياست جا اعليٰ ادارا ۽ قانون جي علمبرداري جي ڳالهہ ڪندڙ ذريعن ۽ نظرياتي ادارا، اين جي اوز، لبرل سياسي پارٽين جا دانشور ۽ مجموعي ساچاه وند حلقو وغيره. جيڪڏهن عام ماڻهو جي شعور کي جنجهوڙجي تہ هن وٽ رياست جو تصور ڇا آهي؟ هڪڙي پاسي هن وٽ رياست سماج کان مٿاهين غير شخصي طاقت آهي جيڪا هر ڪنهن کي ڏسي رهي آهي ۽ سزا بہ ڏئي سگهي ٿي. ٻئي پاسي لاشعوري طور هڪ "روزمره جي رياست" بہ آهي جيڪا هن جي روزمره جي ساٿي آهي ۽ جنهن تائين آرام سان رسائي ممڪن آهي. بنيادي طور تي عام ماڻهو بہ لاشعوري طور اهو سمجهي ٿو تہ جيڪڏهن هو مروج طريقن سان پنهنجا مسئلا حل ڪرائيندو تہ هن کي پنهنجو ڪري هلايو ويندو ۽ جيڪڏهن مجموعي نظام کي نقصان رسائيندو تہ اها قانوني، رسمي ۽ غير شخصي رياست حرڪت ۾ اچي ويندي. قانون، اعليٰ رياست يا مجموعي سول سوسائٽي مجموعي سرمائيداري نظام جي آخري نتيجي ۾ تحفظ ڪندڙ آهي. جڏهن سرمائي جو ۽ خاص ڪري اعليٰ ڪارپوريٽ سرمائي جو مجموعي مفاد سامهون اچي ويندو آهي تہ قانون حرڪت ۾ ايندو آهي ۽ ان جي علمبرداري جا سيئي ادارا متحرڪ ٿيندا آهن. مثال پاڪستان ۾ مٿئين وچولي طبقي، جيڪو قانون جي حڪمراني، ڪرپشن خلاف تمام گهٽو ڳالهائيندڙ "يا ووڪل" آهي، کي تمام گهٽو متحرڪ ڪيو ويندو آهي. اهو بہ ٿيندو آهي جڏهن ڪارپوريٽ سرمائي جي گهرجن سبب وڏي پيماني جو اينٽي اينڪروچمنٽ آپريشن ۽ ٻين "شرپسند عنصرن" جي صفائي ڪرڻي هوندي آهي.اڄ جيتوڻيڪ پاڪستان جي سول سوسائٽي جون لبرل ذريعون پشتون تحفظ تحريڪ سان گڏ آهن ۽ "انساني حقن" جي پيچڪڙين جي ڳالهہ ڪن ٿيون پر اسان کي ياد هوندو تہ فاٽا ۾ آپريشن جي سڀ کان گهڻي حمايت ۽ متحرڪ ڪردار انهن ذرين ادا ڪيو هو. فاٽا ۾ آپريشنن جو مقصد بہ هڪ خاص شرپسندن جي محدود

“صفائي” هئي جنهن سان عام عوام جي زندگي بهتر نہ ٿي آهي ۽ نہ ئي “قانون جي حڪمراني” رائج ٿي آهي.پر سول سوسائٽي ۾ بہ تضاد ضرور موجود آهي. سولين جمهوريت ۽ اسٽيبلشمنٽ جو تضاد هجي يا لبرل ۽ رجعتي قوتن جو تضاد, اهو جوهري تضاد تہ نہ پر ان کي سمجهڻ اهم آهي. سڀ کان اهم جديديت ۽ سول سوسائٽي جي پرانهين پاسي (پريفري) ۾ موجود اُهي سياسي ڌريون ۽ فرد آهن جيڪي ان سڄي طاقت جي سرشتي کي سمجهي پولٽيڪل سوسائٽي ۾ عام ماڻهن جي روزمره جي جدوجهد کي پنهنجو ڪن ٿا.

سول سوسائٽي ۽ متبادل سياست:

اسان سول سوسائٽي جي نيولبرل تصور, ڪلاسيڪل تصور ۽ اسان جهڙن مابعد بينڪيتي سماجن ۾ اُن جي لقاءَ تي بحث ڪيو آهي. اسان پهرين حصي ۾ “سول سوسائٽي” جي نيولبرل تصور جو جائزو ورتو هو تہ ڪيئن 80 واري ڏهاڪي ۾ اوير يورپ ۾ ايرنڊڙ ڪميونزم مخالف سياسي سماجي تحريڪن, خاص ڪري پولينڊ ۾ ‘ساليڊرٽي’, کي اولهہ جي دانشورن “نئين سول سوسائٽي” جو اصطلاح ڏنو ۽ ان جي اوسي پاسي هڪ خاص بيانيو تشڪيل ڏنو. ان بيانيي تحت “سول سوسائٽي اهڙو همہ گير دائرو (Conflict Free Terrain) آهي ,جتي باشعور شهري پنهنجي پاڻ کي تنظيمن ۽ سنگتن ۾ منظم ڪري پنهنجي مفادن جو اظهار ڪن ٿا, جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ وارو لقاءَ يعني ‘ٽيون شعبو’ آهي ۽ رياست جي سماج ۾ مداخلت کي روڪي مارڪيٽ جي صحيح ڪارڪردگي کي يقيني بڻائي ٿو. سول سوسائٽي لبرل جمهوريت جو هراول دستو آهي”.90ع کانپوءِ پوري پوسٽ ڪالونيل دنيا ۾ ان “ٽين سيڪٽر” کي منظم ڪرڻ لاءِ آمريڪا ۽ اتحادين زبردست مالي, سياسي ۽ نظرياتي امداد پڻ ڪئي. پر جيئن اسان بحث ڪري آيا آهيون تہ “سول سوسائٽي” جو لقاءُ ايترو سادو ناهي ۽ ان بابت منهنجي سمجهہ گهڻي وسيع آهي. مضمون ۾ اسان پاڪستان جي پيرائي ۾ پوليٽڪل ۽ سول سوسائٽي بابت پنهنجي سمجهہ کي واضع ڪيو آهي.ان سمجهہ مطابق سول سوسائٽي اهو دائرو آهي جتي “قانون جي حڪمراني,غير شخصي تعلق, برابر شهريت,جمهوريت, انساني حقن جي ڳالهہ ٻولهہ (Discourse) ۽ عمل رائج آهن جيئن رياست جا اعليٰ ادارا (پارليامينٽ, مٿيئن ڪاموراشاهي, عدليا وغيره) ۽ قانون جي علمبرداري جي ڳالهہ ڪندڙ ڌريون ۽ نظرياتي ادارا, اين جي اوز, لبرل

سياسي پارٽين جا دانشور ۽ مجموعي ساڃاه وند حلقو وغيره." جڏهن تہ اصل عوامي سياست جو دائرو "پولٽيڪل سوسائٽي" آهي جتي مفادن جو اظهار ۽ سياسي جدوجهد ماوراءِ قانون ۽ شخصي نوعيت جي هجي ٿي.اتي جمهوريت، قانون جي حڪمراني،سوشلزم، فيمنزم جهڙن سهڻن اصطلاحن جي جڳهہ ناهي. پوليٽڪل سوسائٽي ئي اهو دائرو آهي جتي جديد پوسٽ ڪالونيل رياست ۽ مجموعي طاقت جو سرشتو عام ماڻهو کان حڪمراني لاءِ رضامندي حاصل ڪري ٿو ۽ ان ئي دائري ۾ عام عوام پنهنجي مفادن جو سادو ئي صحيح پر سياسي اظهار ڪري ٿو.

سنڌ ۾ متبادل سياست جي جوڙجڪ لاءِ اهو ضروري آهي تہ اسان سماج جي انهن پيچيده لقائن کي سمجهون. سنڌ ۾ سول سوسائٽي جي دائري ۾ مجموعي طور جمهوريت، قانون جي حڪمراني،آزاد مارڪيٽ ۽ انساني حقن جو لبرل بيانيو حاوي آهي. هتي اهي ننڍا گروپ، جيڪي پاڻ کي سياسي پارٽيون سڏائن ٿا، انهن کي بہ مان سول سوسائٽي جو نہ صرف حصو سمجهان ٿو پر ان لبرل بياني جو ئي پيروڪار سمجهان ٿو. ائين ئي حڪمران پيپلز پارٽي جو مٿين 'نظرياتي ڪور' ۽ اعليٰ ادارن کي بہ مان سول سوسائٽي سمجهان ٿو. جڏهن تہ اها پيپلز پارٽي ۽ لوڪل رياست جيڪا هيٺ پوليٽڪل سوسائٽي ۾ عوام سان رابطي ۾ اچي ٿي اها بلڪل ٻئي آهي. اها سيئي مذهبي، قبيلائي، نسلي رشتن ۽ احساسن کي تحرڪ ۾ آڻيندي آهي. (هڪڙي بلاول ڀٽي جي ٽويٽ واري پيپلز پارٽي آهي جنهن تي گهڻا ماڻهو چريا ٿي پون ۽ ٻي پيپلز پارٽي سردارن واري بہ آهي). بهرحال اهو ئي لبرل بيانيو اسان جي سياسي سرگرميءَ(ايڪٽوزم) کي طئي ڪري ٿو. مثال سنڌ ۾ پاڻي جي سوال کي وٺو. گذريل سال گرمين ۾ پوري سنڌ جا هاري ۽ پڇڙي جا آبادگار پاڻي ڪوٽ خلاف ڌرڻا هڻي رهيا هئا.پر اسان جون سياسي ڌريون ۽ دانشور ان تحرڪ کان علمي ۽ عملي طور بلڪل ڪٽيل هئا.تڏهن مختلف سول سوسائٽي فورمن تي اسان بحث ڪندا رهياسين تہ انساني حقن جي پيچڪڙي جي ڳالهہ ٻولهہ ۾ پاڻي جي سوال کي بہ شامل ڪيو وڃي، هارين ۽ آبادگارن جي جدوجهد سان جڙڻ گهرجي. بهرحال ان جو ڪوبہ فائدو نہ ٿيو. پر جيئن چيف جسٽس ڊيم جي ڳالهہ ڪئي تہ پيپلز پارٽي جي نظرياتي برگيڊ کان وٺندي ننڍا سياسي گروپ يعني سنڌ جي پوري سول سوسائٽي سرگرم ٿي وئي. يڪدم سنڌ ۾ پاڻي جي "ڪوٽ" پيدا ٿي وئي. پر سنڌ جي مجموعي سول

سوسائٽي(اڪثريت) جيڪو موقف اختيار ڪيو اهو عام ماڻهو جي مفاد سان بلڪل نهڪندڙ نہ هو. ان موقف ۾ سنڌ ۾ پاڻي جي مينجمنٽ، جنهن جي ڪري 70 سيڪڙو پاڻي ضايع ٿئي ٿو ۽ منڊ ۾ جاگيردارن جي ڏاڍ جو ڪوبہ ذڪر نہ هو جنهن جو سڌو تعلق پيپلز پارٽي سان آهي. هڪڙن تہ ڀاشا ڊيم جي تعمير کي صحيح چيو يا ان تي خاموش رهيا ۽ صرف ڪالاباغ ڊيم جي مخالفت پئي ڪئي ڇاڪاڻ تہ سي سي آءِ ۾ پيپلز پارٽي ان ڊيم جي حق ۾ ووٽ ڏئي چڪي آهي. اهو موقف اظهاري پيو تہ سنڌي ۽ وفاقي سول سوسائٽي جو تڪرار آهي. اهو ساڳيو تڪرار اسان کي سپريم ڪورٽ جي هاڻوڪي بحريا ٽائون جي فيصلي دوران نظر آيو جڏهن سنڌ جي سول سوسائٽي اهو موقف اختيار ڪيو تہ 1460 ارب رپيا سنڌ حڪومت کي ڏنا وڃن جڏهن تہ اصل معاملو عام ڌرتي ڌڻين جي زمين جو آهي. ائين ئي ثقافتي صنعت جو مثال ونو جنهن جي ثقافتي ۽ ادبي سرگرمين ۾ عوامي مسئلن ۽ ثقافت جو ڪوبہ حصو نٿو هجي. ساڳئي طرح شهرجاڻ (اربنائيزيشن) جي تناظر ۾ سنڌ جي شهرن ۾ اليڪشني ٽوٽي مجموعي سياست جي محرڪن جو مثال ڏئي سگهجي ٿو جنهن تي تفصيل سان مان پهرين حصي ۾ بحث ڪيو آهي. اسان سنڌ جي وڏن شهرن ۾ رهون ٿا پر اسان "پوليٽڪل سوسائٽي" جي محرڪن کان ڪيترو واقف آهيون تہ شهرن جي ڪچين آبادين ۽ قديم ڳوٺن ۾ پيپلز پارٽي ڪيئن ووٽ وٺندي آهي ۽ عام ماڻهو پنهنجي روزمره جي جدوجهد ڪيئن ڪري ٿو؟ ان حوالي سان ڪنهن ليکڪ جو تحقيقي ڪم يا ڪنهن سياسي پارٽي جو تجزيو موجود آهي؟ شاگردن سان ٿيندڙ استحصال ۽ انهن جي روزمره جي جدوجهد بابت سول سوسائٽي جو موقف ڇا آهي؟ يونيورسٽين ۾ جنهن دور ۾ سياست موجود هئي تڏهن "قانون جي حڪمراني" ۽ "دهشتگردي جي خاتمي" جي ڳالهہ ٻولهہ ماضيءَ ۾ ضرور ٿيندي رهي آهي جنهن جو فائدو سڌو رياست کي پيو؟ "قانون جي حڪمراني" جو اصطلاح گهڻو تحرڪ ۾ تڏهن اچي ٿو جڏهن "شرپسندن" جي صفائي ڪرڻي هوندي آهي.

هتي اسان متبادل سياست جي سوال کي مختلف زاويي سان ڏسي رهيا آهيون. دنيا کي بدلائڻ کان پهريان دنيا کي سمجهڻ انتهائي ضروري آهي ۽ پنهنجي دنيا کي سمجهڻ لاءِ "قانون جي حڪمراني، جمهوريت، برابر شهريت، انساني حقن" جي يورپي تصورن کان اڳيان نڪرڻ لازمي آهي. خود روايتي مارڪسي تصورن جي اوسر بہ لازمي آهي. مٿي اسان لکي چڪا آهيون تہ سول سوسائٽي بہ

متضاد آهي. ان دائري ۾ بہ اهڙا آواز موجود آهن جيڪي انهن معاملن تي غور ويچار ڪن ٿا. عام ماڻهو جي صورتحال کي نون تصورن سان سمجهي انهن سان گڏ بيهڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. پلا هي ليڪ. هن جي ٻولي ۾ جنهن اداري ۾ هي ڇپجي رهيو آهي اهو سڀ ٻڌائي ٿو تہ هي تنقيد سول سوسائٽي جي اندران اچي رهي آهي. سنڌ ۾ متبادل سياست جي جوڙجڪ لاءِ هيٺين نقطن تي غور ڪرڻ ۽ اهي گهربل اپاءَ وٺڻ لازمي آهن.هن تفصيلي مقالي جو مقصد بہ انهن نقطن کي واضع ڪري انهن تي بحث جي ابتدا ڪرڻ آهي.

٭سنڌي سماج ۾ طاقت جي سرشتي (Power Structure)، سياسي ڪنٽرول ۽ عام ماڻهو جي روزمره جي جدوجهد جو تحقيقي جائزو وٺڻ ۽ ان کي پاڪستاني رياست توڙي عالمي سرمائي جي تناضر ۾ سمجهڻ.ان لاءِ اهڙي فڪري پراجيڪٽ جو بنياد رکڻ اهم آهي جيڪو پهرين مرحلي ۾ سمجهہ جي زاوين ۽ سماجي تصورن ۾ نواڻ آڻي.

٭سنڌ ۾ ٿيندڙ شهرجڻ جي عمل (Urbanization) ۽ شهري سياست جي محرڪن کي سمجهڻ.شهري قديم ڳوٺن، ڪچين آبادين ۽ عام نوجوانن جي روزمره جي سياست جو شعوري طور حصو ٿيڻ.

*سنڌ ۾ ترقي جي نالي تي گڏيل وسيلن (Commons) جي ڦرلٽ ۽ ان جي نتيجي ۾ جبري بيدخلي (Dsipossesion) جي لقاءَ کي سنجيدگي سان ڏسڻ لازمي آهي.

٭زراعت ۽ ڳوٺن جي بيهڪ گذريل ٻن ڏهاڪن ۾ تبديل ٿي چڪي آهي. زمين جي ريئل اسٽيٽ قدر وڌي رهيو آهي. ڪارپوريٽ فارمنگ کان ويندي ٻي سرمائيڪاري جي ڪري، راويتي هاري کيت مزدور کي جڳهہ ڏئي رهيو آهي، شهرن ڏانهن لڏپلاڻ تي رهي آهي ۽ وچون طبقو پيدا ٿي ويو آهي. روايتي جاگيرادر هاڻي زرعي سرمائيدار ۽ تر جو سياسي سرپرست (Political Patron) آهي جنهن جي ذريعي عام ماڻهو سياسي ۽ معاشي سهولتون حاصل ڪري ٿو ۽ ساڳئي وقت ان سان تضاد ۾ بہ آهي. ان سان گڏ وچين طبقي جا سياسي سرپرست بہ پيدا ٿي ويا آهن. نتيجي ۾ ڳوٺن جا تضاد تبديل ٿي چڪا آهن. ان سموري لقاءَ کي سمجهڻ ۽ پوءِ سياسي حڪمت عملي جو جوڙڻ انتهائي اهم آهي.

٭صنفي سوال کي اولهہ جي فيمنسٽ بيانيي کان ٻاهر ڪڍي پنهنجي سماج جي عام عورت جي روزمره جي زندگي کي سمجهڻ جي ضرورت آهي. ۽ ان سان نهڪندڙ سياسي حڪمت عملي جي ضرورت آهي. صنفي سوال شدت سان

غير رسمي صنعت ۾ موجود آهي. حيدرآباد جي چوڙي صنعت جو مثال اسان جي سامهون آهي. ان سان گڏ ٻهراڙي ۾ بہ ان سوال جي نوعيت کي سمجهڻ جي ضرورت آهي.

حوالا:

1. On Civil Society : Why Eastern Europe's Revolutions could succeed by Michael Ignatief
2. Civil Society in Central and Eastern Europe: What's left of it? by European Alternatives
3. Civil Society : Conceptual History from Hobbes to Marx by Dorota P Reeves
4. The Road To Gdansk (Documentaary)
5. Gellner's Civil Society Theory by SinisaMalesevic
6. Mass Privatization . State Capacity and Economic Growth in Post-Communist Countries by P.Hamm
7. Post Colonial Theory and the specter of Capital by VivekChibber
8. A Critical Analysis of Early Marx (1842-45) by BisharatAbbassi (Thesis)
9. Civil Society : Conceptual History from Hobbes to Marx by Dorota P Reeves
10. On Jewish Question by Marx
11. Conjucture of the Integral State? Poluntzas's Reading of Gramsci by Peter Thomas
12. Selections From Prison Notebooks of Antonio Gramsci edited and translated by Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith
13. Beyond "Domination Without Hegemony" : Passive Revolution in Pakistan by Ayyaz Malik.
14. On the Enchantment of the State by SudiptaKaviraj
15. Nation and It's Fragments by ParthaChaterjee
16. The Politics of the Governed by ParthaChaterjee
17. The Politics of Common Sense : State .Society and Culture in Pakistan by Asim Sajjad Akhter
18. Natioanlist Thought and Colonial World : A derivative Discourse by Partha Chaterjee.
19. The Politics of the Governed by ParthaChaterjee
20. The Politics of Common Sense : State .Society and Culture in Pakistan by Asim Sajjad Akhter

ناریواد

اگر سوشلسٹ فیمنسٹ محنت شمار کرتیں!

عصمت شاہ جہان

پدر شاہی نظام میں عمومی طور پر "استحصال" کی اِصطلاح مرد مزدور سے متعلق سمجھی جاتی ہے، اور وہ بھی گھر سے باہر کی جانے والی محنت سے متعلق۔ اور سرمایہ داری نظام میں "پیداوار "کی اِصطلاح صرف منڈی میں بِک سکنے والی مصنوعات سے متعلق سمجھتی جاتی ہیں۔ اور پیداوری عمل میں محنت کش عورت کو صرف"مدد گار" کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ شماریات میں بھی عورت کی گھریلو معیشت اور غیر رسمی معیشت میں کی جانے والی پیداواری محنت کو غائب کردیا جاتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ شماریات محنت کش طبقے کو دھوکہ دینے کا ایک ہتھیار ہے۔

آپ نے جبری گمشدہ افراد کے بارے میں تو اکثر سُنا ہوگا مگر جبری گمشدہ محنت کے بارے میں نہیں سُنا ہوگا، یہ کہ کس طرح سرمایہ دارانہ پدر شاہی نظام (capitalist-patriarchy) کروڑوں عورتوں کی محنت نہ صرف پوشیدہ استحصالی طریقوں سے بٹورتا ہے بلکہ اُسے نیشنل اکاؤنٹس سے بھی غائب کرتا ہے۔ اور سرمایہ درانہ شماریات نہ صرف عورتوں کی چوری شدہ محنت کو غائب کرتا ہے بلکہ یہ اکثر گھریلو معیشت،اور غیر رسمی پیداواری اور کاروباری شعبوں میںself employedمحنت کشوں کو بھی نہیں شمار کیا جاتا، جو ہمیں بازاروں میں ہر جگہ نظر آتے ہیں، جیسے ریڑھی بان، کوکھے والے،، فنکار، درزی، نائی اور لوہارڈاور گھروں میں کام کرنے والے وغیرہ۔

اس نظام میں عورت کی محنت کے استحصال کی کئی پوشیدہ شکلیں ہیں: (1) خاندان کی افزائش ونگہداشت / گھریلو کام/ خدمت،) (2گھریلو معیشت میں بلا معاوضہ پیداواری فیملی لیبر، اور(3)رسمی معیشت میں سستی ترین لیبر، اور غیر رسمی معیشت میں مخفی اور جبری

مشقت۔رسمی معیشت میں ادنیٰ مانے جانے والے، مردوں کی نسبت کم معاوضے اور زیادہ محنت طلب کام کی صورت میں اور غیر رسمی معیشت میں غیر معین اور غیر مقرر کام کی صورت میں(ایمپلائر کو مکمل صوابدیدی اختیارات حاصل ہوتے ہیں)۔

مقتدرہ طبقہ ایک دوسرے پر کرپشن کے الزامات لگا کر مستقل لڑتے تو رہتے ہیں، مگر یہ سب محنت کی چوری کو اکھٹے مل کر دبادیتے ہیں، کیونکہ وہ خود اِس میں بڑے پیمانے پر ملوث ہیں۔ جبکہ محنت کی چوری، محنت کش عوام کے ساتھ سب سے بڑا دھوکا ہے۔۔۔اس لئے نہ صرف اِس چوری کو، بلکہ اس چوری کے خوفناک حد تک بڑے پیمانے کو بھی بے نقاب کرنا لازمی ہے۔

یادرہے کہ پاکستان میں خواتین ورکرز کا سب سے زیادہ استحصال غیر رسمی شعبے میں ہوتا ہے اور خواتین ورکرز کی اکثریت بھی اِسی شعبے میں ہے (معیشت کا غیر رسمی شعبہ اُسے کہتے ہیں جس پر نہ ٹیکس لگتا ہو اور نہ ہی لیبر رائٹس مانیٹر ہوتے ہوں) ۔ غیر رسمی شعبے کی سرگرمیاں، رسمی شعبے کی طرح مجموعی ملکی پیداوار (GDP) میں شمار نہیں ہوتیں۔اب تو نیو لبرل اکنامسٹ بھی غیر رسمی شعبے کو grey market of labour کہتے ہیں۔

اِس چوری کی بڑی مثال یہ ہے کہ پاکستان کے لیبر فورس سروے 2014ء کے مطابق پاکستان میں 15 سے 64 سال عمروں کے کل 46 ملین برسر روزگار لوگوں کا صرف 24 فیصد عورتیں دکھائی گئی ہے، اور باقی 76 فیصد مرد ہیں۔ گویااِن عمروں کی ساڑھے پانچ کروڑ عورتوں کی کل آبادی میں سے صرف 26 فیصد عورتیں برسرِروزگار ہیں،وہ بھی اکثر غیر رسمی شعبے کے جُزوقتی روزگار میں ،یعنی صرف ایک کروڑ 44 لاکھ محنت کش اور محنت کار عورتوں کو روزگار میسر ہے۔اِن کی اکثریت زراعت ،جنگلات اور ماہی گیری کے شعبے میں ہے، جہاں 32 فیصد مردوں کے مقابلے میں 73 فیصد عورتیں ہیں۔ باقی باروزگار عورتوں کا 13 فیصد مینو فیکچرنگ میں، 12 فیصد سماجی اور ذاتی خدمات کے شعبے ، اور 2 فیصد ہول سیل/ریسٹورنٹ /ہوٹلز انڈسٹری میں ہیں۔

یہ ہے لیبر فورس کی برسرروزگار عورتوں کی تفصیل، مگر سب سے بڑا سوال تو یہ ہے کہ

ان عمروں کی بقایا4 کرڑو10 لاکھ بیروزگار اور معاشی غلامی کا شکار محنت کش طبقے کی عورتیں کیا کرتی ہیں؟ کیا وہ کوئی "کام" نہیں کرتیں؟ کیا وہ "پیداوار محنت" اور استحصال" کے ذمرے سے باہر ہیں؟ اور کیا ملکی معیشت صرف مرد کی محنت کی مرہونِ منت ہے اور اس میں محنت کش طبقے کی کروڑوں عورتوں کا کوئی کردار نہیں؟

ایسا ہرگز نہیں ہے۔ عورتیں گھریلو معیشت چلاتی ہیں اور بلا معاوضہ " فیملی لیبر" کے طور پر پیداواری محنت کرتی ہیں (فیملی لیبر سے مراد خاندان کا وہ فرد ہے جو خاندان کے کسی دوسرے فرد کے لیے اُس کے بامعاوضہ کام کو بلا معاوضہ کرے)۔ عورتیں خود کاشت یا زمینوں پر کام کرتی ہیں، مویشی پالتی ہیں، خاندان کو پالتی ہیں اور گھر کا کام بھی کرتی ہیں۔۔۔ جس کے اوپر پورا پیداواری نظام کھڑا ہوتا ہے۔

ایک طرف پاکستان کا سب سے بڑا ایکسپورٹ اب "لیبر" ، یعنی مزدور ہے، جو عورتیں ہی پیدا اور تیار کرتی ہیں۔ اب بڑھتے ہوئے لیبر ایکسپورٹ کے نتیجے میں مرد مزدوروں کے بیرونِ ملک جانے کی وجہ سے عورت زراعت اور غیر رسمی شعبہ میں فیملی لیبر یا معمولی اُجرت پر جز وقتی مزدور کے طور پر کام کرنے پر مجبور ہے۔ فیملی لیبر کرنے والی عورتوں کی اکثریت کاشتکار/ دہقان/ مزارعین ہیں جو پٹے/اجارے/بٹائی پر لی ہوئی زمینوں پر کام کرتی ہیں اور مویشی پالتی ہیں۔ جنگلوں/باغوں/ فصلوں کی کٹائی کے ٹھیکوں میں فیملی کے ساتھ کام کرتی ہیں۔ اسکے علاوہ ماہی گیری، مینوفیکچرنگ، خوراک و مشروبات کی انڈسٹری میں بھی گھر لایا ہوا کام کرتی ہیں۔ عورتوں کی اِکنامک پارٹسپیشن پر ویمن کمیشن کی رپورٹ (2016) کے اندازے کے مطابق بلا معاوضہ فیملی لیبر کے استحصال سے مالی سال2012-13 میں 1,065 ارب روپے کمائے گئے، یعنی کہ 10 بلین امریکی ڈالر۔ جبکہ عورتوں کے کام کا 42 فیصد اور مردوں کے کام کا12 فیصد فیملی لیبر ہے۔ اِن شعبوں میں جن خواتین مزدوروں کو معاوضہ ملتا ہے، اُن میں سے98 فیصد کو کم سے کم اُجرت (mimum wage) نہیں ملتی ہے۔

اب آتے ہیں رسمی و غیر رسمی شعبوں میں چوری کی مزید شکلوں کی طرف: بامعاوضہ کاموں میں عورتوں کو ادنٰی ترین مانے جانے والے، کم معاوضے اور زیادہ محنت طلب کاموں

میں دھکیلا گیا ہے۔ اُنکو مردوں کے معاوضے کا تقریباً نصف ملتا ہے: مردوں کی آمدن کا 58 فیصد۔ تعلیم یافتہ خواتین جیسے کہ وکلاء، ٹیچر اور ڈاکٹر بھی صنفی امتیاز کا شکار ہیں۔ برسرروزگار عورتوں کا 35 فیصد اپنی قابلیت سے کم معاوضہ روزگار لینے پر مجبور ہیں۔ ویمن کمیشن کی رپورٹ کے مطابق مالکان عورتوں کو کم تنخواہیں دے کر ہر سال تقریباً 500 بلین روپے کی رقم لوٹتے ہیں۔

غیر زرعی شعبے کے اندر 15 سے 64 سال عمروں کے کل برسرروزگار افراد میں 78 فیصد عورتیں غیر رسمی شعبے میں ہیں مگر رسمی شعبے میں صرف 22 فیصد عورتیں ہیں۔ کل برسر روزگار آبادی کا 30 فیصد عورتیں ہوم بیسڈ کام کرتی ہیں اور صرف 3 فیصد مرد ہوم بیسڈ کام کرتے ہیں۔ ویمن کمیشن کے رپورٹ کے مطابق ہوم بیسڈ ورکرز مالکان کو تقریبا 400 بلین روپے کی مالیت کی سالانہ پیداوار کر کے دیتے ہیں۔ ہوم بیسڈ ورکرز کی تنظیموں کے مطابق پاکستان میں تقریبا ایک کروڑ بیس لاکھ گھر مزدور خواتین ہیں، اور یہ تعداد سالانہ 9 فیصد کے رفتار سے بڑھ رہی ہے۔ ان کی اکثریت فیکٹری آرڈر پر چوڑیاں بنانے، سلائی کڑھائی، ملبوسات، کرافٹس و کھڈی کا کپڑا، آلات جراحی، کھانے و مشروبات بنانے، جھینگے چھیلنے، پیکنگ میٹریل بنانے، اور پیکنگ کا کام کرتی ہیں۔ اِن خواتین کو نہ تو نادرا شاریات کے کھاتے میں لایا جاتا ہے اور نہ ہی لیبر لاء کے تحت اِنہیں قانونی تحفظ حاصل ہے۔

حیدرآباد میں چوڑیاں بنانے کی 32 فیکٹریاں ہیں، جن میں دس لاکھ مزدور روزانہ 12 سے 14 گھنٹے کام کرتے ہیں، جس کی اکثریت عورتیں ہیں۔ پیداوار اور منافع بنا بنا کر اِن عورتوں کے ہاتھوں کی لکیریں مسخ ہو کر مٹ چکی ہیں، اور اب نادرا اُنکے انگوٹھوں پر نشان نہ ہونے کی وجہ سے اِنکو شناختی کارڈ بھی نہیں بنا کے دیتی۔

جبری مشقت تو چوری کی انتہا ہے۔ پاکستان دُنیا میں جبری مشقت اور غلامی کا گڑھ بن چکا ہے۔ دُنیا کے 167 ممالک میں غلامی اور جبری مشقت کے انڈکس میں پاکستان تیسرے نمبر پر ہے۔ 21 لاکھ سے زیادہ بھٹہ مزدور اور ہاری چھوٹے چھوٹے قرضوں کے جال میں پھنس کر غلامی اور جبری مشقت کا شکار ہیں۔ چونکہ بھٹوں کو ابھی تک لیبر لاء کے تحت نہیں لایا گیا، اس

لیے بھٹہ مزدور کو کم سے کم اُجرت بھی نہیں ملتی۔ پورا کا پورا خاندان دن میں بمشکل 1,000 اینٹیں بناتا ہے اور پانچ افراد کے خاندان کو بمشکل 750 روپے دہاڑی ملتی ہے۔ بھٹہ مالکان پورا ریٹ نہ دے کر سالانہ کھربوں روپے کا منافع کماتے ہیں۔ بھٹہ مزدورں کی اکثریت عورتوں پر مشتمل ہے، اوران کی اُجرت بھی اکثراِن کے شوہر وصول کرتے ہیں۔ انتہائی کم آمدن کی وجہ سے یہ پیشگی (ایڈوانس رقم) لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور پھر اُس کی وصولی کے لیے مالکان اُنھیں دوسرے بھٹہ مالکان کے ہاتھوں بھی بیچتے رہتے ہیں۔ یہ خرید وفروخت اب ایک منافع بخش کاروبار بن چکا ہے۔ سپریم کورٹ کے 1992 کے فیصلے کے مطابق بانڈڈ لیبر غیر قانونی ہے، اور پیشگی سسٹم بھی بانڈڈ لیبر ایکٹ کے تحت غیر قانونی ہے (جو جبری مشقت کی جڑ ہے)، مگر بانڈڈ لیبر جاری وساری ہے۔

رسمی شعبے کا حال بھی بدتر ہے۔ اس کے باوجود کہ سرکار نے رسمی شعبے کے لئے کم سے کم اُجرت 15,000 روپے ماہانہ مقرر کی ہے، لیکن تنخواہوں کو منافع میں چوری کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر برسرِ روزگار 7 فیصد عورتیں پروفیشنل ملازمتوں پر کام کرتی ہیں، جس میں سے 92 فیصد یعنی 9 لاکھ ٹیچنگ کے شعبے میں ہیں، لیکن وہ بھی اکثریت سب سے نچلی سطح کی ملازمتوں میں ۔ ٹیچرز کا 50 فیصد پرائمری سکولوں میں ملازم ہیں جنکی ماہانہ اوسط تنخواہ 12,889 روپے ہے، جو کہ کم سے کم اُجرت نہیں ہے۔ پرائمری سکول ٹیچرز کی تنخواہ 2,000 سے 15,000 روپے کے درمیان ہے۔ سب سے کم تنخواہ گلی محلے کے پرائیویٹ سکول مالکان، اور سرکاری پراجیکٹوں اور این جی اوز کے مالکان کے غیر رسمی سکولوں اور دینی مدرسوں میں ملتی ہے، انہیں زچگی کی چھٹی بھی نہیں ملتی اور نہ ہی میڈیکل اور پنشن۔ اگر ٹرانسپورٹ کا خرچہ نکال دیں تو پھر بچتا کیا ہو گا؟ اُوپر سے نجکاری۔

ٹیکسٹائل اور گارمنٹس پاکستان کا سب سے بڑا 'مینو فیکچرنگ' شعبہ ہے، اور یہ لیبر کے بعد ملکی ایکسپورٹ آمدن کا دوسرا بڑا ذریعہ ہے۔ اِس شعبے میں 42 لاکھ مزدور کام کرتے ہیں۔ کاٹن پکنگ اور گارمنٹس کے کام میں اکثریت عورتوں کی ہے۔ ہر سال بلین ڈالرز کی سالانہ ایکسپورٹ کا مال بنانے والی خواتین ورکرز کو اوسطاً 5,435 روپے ماہانہ آمدن ملتی ہے، جو

کہ اسی سیکٹر میں مردوں کی اُجرت کا آدھا ہے۔ پیس ریٹ نظام کے تحت ہوم بیسڈ ورکرز کو صرف 2/- سے 5/- روپے فی پیس (دانہ) کی اُجرت ملتی ہے۔

پاکستان کے وفاقی اور صوبائی دارالحکومتوں اور تمام بڑے شہروں کی ساری امیر عورتوں کے پاؤں کی میل اُتارنے والی پارلرز میں روزانہ 10 گھنٹے کام کرنی والی غریب عورتوں کی ماہانہ تنخواہ 3000 سے 8000 کے درمیان ہے۔ انہیں علاج معالجہ، رہائش اور بونس بھی نہیں ملتا۔ اگر مالک/ مالکن اچھی ہو تو ٹرانسپورٹ کی سہولت دیتی ہے، وہ بھی حق کے طور پر نہیں بلکہ وقت پر پہنچنے کے لیے۔ سیلز گرلز، ویٹرز، بس ہوسٹس، وارڈ ویمن، مڈوائفیں، سیکیورٹی گارڈ، اور ڈومیسٹک ورکرز کی اکثریت تنخواہ بھی 8,000 روپے سے زیادہ نہیں ہے۔

یہ حقائق واضح کرتے ہیں کہ محنت کش (جو کہ جسمانی محنت کرتی ہیں) اور محنت کار (جو ذہنی محنت کرتی ہیں) طبقے کی عورتیں سب کی سب محنت کرتی ہیں۔۔ گھر کے اندر اور باہر۔ اور نہ صرف استحصال کا شکار ہوتی ہیں، بلکہ مرد مزدور کی نسبت زیادہ شکار ہیں، اور جنسی ہراسانی کا بھی شکار ہیں۔ مطلب سرمایہ داری میں پیداوار بڑھانے سے حقوق نہیں ملتے، بلکہ منافع خوری پر مبنی پیداوار تو حقوق غصب کرنے اور استحصال پر ہی مبنی ہوتا ہے۔

چند نظریاتی پہلو:

پاکستان کے لیفٹ کے کچھ "راسخ العقیدہ" مارکسسٹوں کا ماننا ہے کہ پدر شاہی کی بنیاد صرف پیداواری ذرائع) کھیت، کارخانہ، کاروبار، مالی واقتصادی وسائل (کی نجی ملکیت ہے، اور چونکہ ورکنگ کلاس کے پاس نجی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے ورکنگ کلاس خاندان پدر شاہی کا شکار نہیں ہوتا، لہذا جدوجہد صرف طبقاتی بنتی ہے اور پدر شاہی کے خلاف جدوجہد اپر کلاس عورت کا مسئلہ ہے۔۔ اور ہر طرح کی فیمنزم ایک بوورژوا نظریہ ہے !

اس لئے ہم پیداوار، محنت اور استحصال سے متعلق موضوع پر بحث کرنا چاہتیں گے۔

کارل مارکس، جس نے محنت کے استحصال (labour exploitation) کی اصطلاح تخلیق کی ہے، کہتا ہے، کہ ورکرز کی کی محنت کو بِلا معاوضہ بٹورنا استحصال ہے۔ مارکس کا کہنا تھا

کہ منافع کا حتمی ذریعہ، سرمایہ دارانہ طرز پیداوار کو چلانے والی ڈرائیونگ قوت ورکرز کی بلا معاوضہ محنت ہے۔لہذا استحصال سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد بناتا ہے۔کیونکہ استحصال سرمایہ دارانہ نظام کی جڑ ہے اور استحصال کے بغیر یہ نظام چل نہیں سکتا،اِس لئے محنت کش طبقے کے پاس واحد رستہ یہ ہے کہ وہ سرمایہ داری نظام کو گرا کر انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال سے پاک ایک نیا نظام معاشی اور سماجی نظام بنائے۔۔۔سوشلزم۔۔۔اشتراکی ملکیت کا نظام!

مارکس کے مطابق سرمایہ داری نظام میں مزدور کو لیبر پاور (labour power) کا معاوضہ ملتا ہے۔ سرمایہ داری نظام میں لیبر جنس (commodity) نہیں ہے، جبکہ لیبر پاور جنس ہے۔ اور لیبر وہ کام اور خدمات ہیں جو انسانوں نے ہمیشہ کئے ہیں، جس پر انسانی زندگی کا دار مدار ہے۔ عہد حاضر کی سوشلسٹ فیمنسٹوں نے اِس نظریے کو مزید آگے بڑھایا ہے: کہ سرمایہ داری میں ایک انسان کو لیبر پاور بیچنے تک پہنچانے اور اُسکی کی لیبر پاور کو برقرار رکھنے کے پیچھے خاندان کی نگہداشت (family care) کا پورا نظام ہے، جسے عورت چلاتی ہے، یعنی لیبر پاور کے پیچھے بھی لیبر ہے،اور سرمایہ داری میں لیبر کے بغیر لیبر پاور نہیں بن پاتا۔

گزشتہ آدھی صدی سے سوشلسٹ فیمنسٹ تحریکوں نے اینگلز کے تھیسسوں پر کافی لکھا ہے اور نجی ملکیت کے علاوہ محنت کے استحصال کی گھریلو بنیادوں کو بھی بے نقاب کیا ہے۔ عہدِ حاضر کی فلاسفر نینسی فریز نے Contradictions of Capital and Care میں مالیاتی سرمایہ داری نظام کے تناظر میں عورت کے استحصال کی نئی اُبھرنے والی گھریلو بنیادوں کو بے نقاب کیا ہے، کہ یہ کس طرح سامراجی قرضوں کے بوجھ تلے دبی ریاستوں نے مزدور کے بنیادی حقوق جیسے کہ گذر بسر لائق تنخواہ اور علاج/ تعلیم/رہائش کاٹ کر،اور فیسوں/ بلوں/ قیمتوں میں اضافہ کر کے اپنی ذمہ داری سے خود کو مستثنیٰ کیا ہے،اور مزدور طبقے کو سرمایہ داروں کے آگے ڈال دیا ہے۔ نتیجتاً مزدور خاندان کو چلانے کا مزید بوجھ،اور مزید کمائی کا دباؤ عورت کے کندھے پر ہی آن پڑا ہے۔

گھریلو محنت کو ہم نہ صرف پیداواری عمل کا حصہ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ کہ نجی ملکیت سمیت

سرمایہ داری نظام عورت کی بلاِ معاوضہ محنت کے اوپر ہی کھڑا ہے: (1) عورت کا پیداواری کام کے لئے خود فیملی لیبر مہیا کرنا،(2) خاندان میں موجود مزدور کی دیکھ بھال کرنا تاکہ وہ چاک وچوبند اور صحت مند رہے، محنت کرتا رہے اور سرمایہ و منافع پیدا کرنے کا عمل جاری و ساری رہے،اور (3) نئے مزدور کو جنم دینا، پالنا اور مزدور ہی کے طور پر تیار کرنا ہے۔ اب یہ سوال بھی زور دار طریقے سے اُٹھایا جارہا ہے کہ گھر کے اندر عورت جو محنت کرتی ہے،اُس کا فائدہ کس کو ہوتا ہے؟ یقیناً سرمایہ داروں کو، کیونکہ گھریلو محنت پیداواری عمل کا حصہ ہے۔ مگر یہ فائدہ مردوں کو بھی ہوتا ہے جو شوہر اور باپ کے طور عورت سے خدمات لیتے ہیں۔ یہ خدمات مختلف ہو سکتی ہیں مگر فوائد حاصل کرنے والے ایک ہی رہتے ہیں، یعنی سرمایہ دار اور مرد۔ اس طرح گھر سے باہر ہونے والا کوئی بھی پیداواری کام، گھر کے اندر ہونے والی محنت کے بغیر ممکن نہیں ،اور یہ کہ لیبر پاور اور محنت کش طبقے کی افزائش (reproduction) کے بغیر پیداوار(production) ممکن ہی نہیں۔ اِس حقیقت کو اب بورژوا ماہرین بھی تسلیم کرتے ہیں اور اِسے "care economy" مانتے ہیں۔ ہماری دانست میں گھریلو محنت استحصال کی سب سے پوشیدہ اور ظالمانہ شکل ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ مزدور خاندان کو ملنے والی معمولی اُجرت پر خاندان کے اندر مرد اور عورت کی آپسی لڑائی سے استحصال سے نجات ممکن نہیں، کیونکہ خاندان کے تمام افراد کو استحصال کی کئی شکلوں کا سامنا ہے، کسی کو ایک شکل میں اور کسی کو دوسری میں ،اور ان کا آپسی تعلق بھی استحصالی ہی ہے۔۔۔ استحصال کے نظام کی زنجیر کا یہ سب سے تنگ اور مضبوط شکنجہ ہے۔ یہ کہ مزدور خاندان کے اندر صنفی تقسیمِ کار کے ذریعے مصنوعی تفریق بھی سرمایہ داری نظام ہی بناتا ہے۔ اِس صنفی تقسیمِ کار کی وجہ سے جہاں محنت کش طبقے کے مرد مزدور کا تضاد طبقاتی حوالے سے سرمائے کے ساتھ بنتا ہے، وہاں پدر سری نظام کی وجہ سے وہ گھر کے اندر عورت کی بلِا معاوضہ محنت سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے۔ اِن ہی پدر شاہی مراعات کی وجہ سے ہمیں پیداواری رشتوں میں صنفی بنے اوپر استحصال کے خاتمے کی کوششیں نمایاں نظر نہیں آتیں اور یہی بات مزدور تحریک اور بائیں بازوں کی کمزوری کا ایک بنیادی سبب بھی ہے۔

ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ محنت کی وہ مادی بنیادیں جن کے اوپر پدر شاہی نظام کھڑا ہے، دراصل عورت کی محنت، تولیدی طاقت، جنسیت اور نفسیات پر مرد کی بالادستی ہے۔اِن کے استعمال پر پدر شاہی، جاگیرداری، اور سرمایہ داری کے مابین کسی حد تک متضاد مفادات کے باوجود، ان تینوں کا عورت کا جبر واستحصال سے آزادی کے خلاف آپسی گٹھ جوڑ انتہائی گہرا مضبوط ہے۔اس لیے ہمیں اپنی جدوجہد میں پیداواری رشتوں کے ہر پہلو میں صنفی استحصال و جبر، طبقاتی استحصال کے نجی اور غیر نجی دونوں پہلوؤں کے علاوہ اس کے ثقافتی و سیاسی پہلوؤں کو بھی دیکھنا ہو گا۔

پدر شاہی نظام عورتوں کی محکومیت کا ایک بڑا سبب ضرور ہے مگر واحد سبب نہیں ہے۔پدر شاہی جبر اور طبقاتی استحصال ایک دوسرے سے جُڑے ہوئے ہیں۔مثال کے طور پر جہاں پورا کا پورا مزدور خاندان جاگیردار، سردار، یا سرمایہ دار کے قبضے میں ہو، تو اس خاندانی نظام اور سماج میں پھنسی عورت مزدور کو پورا نظام بدلے بغیر، صرف پدرسریت سے مکمل طور پر بچانا، یا برابری و آزادی دلانا ممکن نہیں ہے۔اس لیے غیر طبقاتی نظام کے قیام کی کامیابی کے لیے لازم ہے کہ استحصال زدہ محنت کش طبقہ اپنے معمولی اور فروعی مفادات کو، جو انھیں سرمایہ داری نظام میں پدرسریت کی وجہ سے مل رہے ہیں، ترک کر دے۔محنت کش اور محنت کار عوام کی استحصالی نظام کے خاتمہ کی جدوجہد، عورت پر جبر واستحصال سے آزادی کا سوال اٹھائے بغیر اور عورتوں کی شمولیت کے بغیر کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتی۔اس لیے محنت کش و محنت کار عوام کو جنس کی بنیاد پر آپس میں محاذ آرائی پیدا کرنے کے بجائے استحصالی نظام کے خاتمہ کی مشترکہ جدوجہد کرنی ہو گی۔ریاست کی طبقاتی اور صنفی بنیادوں کا ادراک کرتے ہوئے انہیں چیلنج کرنا ہو گا، کیونکہ اس کے بغیر سماجی انصاف، اور صنفی برابری پر مبنی سوشلسٹ نظام کا قیام ممکن نہیں ہے۔

فلسفو

ريني ڊيڪارٽ جو ذهن بابت فلسفو

(حصو ٻيون ۽ آخري)

جان ڪاٽنگم/ سنڌيڪار، آزاد ماڇي



هي ترجمو مشهور ڪتاب "عظيم فيلوسوف" (The Great Philosophers) تان ورتل آهي جنهن کي ري مونڪ ۽ فريڊرڪ رافيل پنهنجي نظر مان ڪڍيو (ايڊٽ) ڪيو آهي. ان ڪتاب ۾ ٻارنهن فيلسوفن جي زندگي ۽ فلسفي تي. ساڳي شعبي جي ٻارنهن مختلف ليکڪن ۽ ماهرن جا بهترين ۽ جامع مضمون آهن. سماجواد 34هين ڪڙيءَ ۾ پهرين قسط ڇپي هُئي. هاڻ توهان جي هٿ موجود شماري ۾ ٻين ۽ آخري قسط پيش ڪرڻ وڃي رهيا آهيون.

پراڻا خيال ۽ حقيقي ڳانڍاپو

Primitive notions' and the substantial union

.... ڊيڪارٽ جو فلسفياڻو دليل آهي تہ روح ۽ جسم بہ الڳ هستيون آهن پر مڃي ٿو تہ روزانو وارو تجربو ٻڌائي ٿو تہ اهي ٻئي هڪ آهن ۽ پاڻ ۾ جڙيل آهن. ڊيڪارٽ جي هي ڳالهہ هن جي فلسفي ۾ سنجيدا رڪاوٽ آهي، جنهن کي هو شهزادي ڏي لکيل هيٺين پيراگراف ۾ وري ورجائي ٿو:

"منهنجي خيال ۾ اهي(فلسفياڻا غور فڪر نہ) پر عام سوچون آهن جن تي

توهان کي گهٽ ڏيان ڏيڻ گهرجي جن سبب توهان کي منهنجي خيال ۾ مونجهارا نظر آيا. جيڪي مون ذهن ۽ بدن جي ڳانڍاپي لاءِ ڏنا آهن. مون کي نہ ٿو لڳي تہ انساني ذهن ان قابل آهي تہ ذهن ۽ جسم جي الڳ هجڻ ۽ انهن ۾ موجود هيڪڙائي ۾ واضع فرق ڪري سگهي. جيڪڏهن ائين ڪنداسين تہ پوءِ اهو نتيجو نڪرندو تہ ذهن ۽ جسم الڳ بہ آهن ۽ ساڳي جاءِ تي انهن ۾ هيڪڙائي بہ آهي. ۽ اهيو هڪ متضاد نتيجو آهي. ”(AT III 693: CSMK 227)

ديڪارٽ جي ان ڳالهہ کانپوءِ ڪن ماڻهن هٿيار ڦٽي ڪري ڇڏيا ۽ چيائون تہ ٻن شين جو الڳ هجڻ ۽ وري انهن ۾ ڳانڍاپو هجڻ هڪ ٽٽل ٿيوري آهي. پر ان مان نڪرڻ جو رستو تڏهن مليو ٿو جڏهن ديڪارٽ انساني خاصيتن جهڙوڪ جذبن، احساسن ۽ ارادن تي ڳالهائي ٿو جيڪي روح ۽ جسم جي ڳانڍاپي جي بهتر وضاحت ڪن ٿا. هي چارئي جا اهي سرشتا آهن جيڪي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي لاءِ بهترين مثال آهن. مون کي لڳي ٿو تہ اتي ئي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي جو اصولي بنياد (primitivness) جي وضاحت ڏني وئي آهي.

ان تي زور ڏيندي تہ اسان وٽ ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي جا بنيادي خيال (primitive notion) آهن ۽ انهن سان گڏ اسان وٽ سوچ ۽ ڦهلاءُ thought and extensions)جا بہ بنيادي خيال آهن. هاڻي ديڪارٽ کي اسان کي ائين سمجهڻ گهرجي تہ هن لاءِ ذهن ۽ جسم جو مونجهارو هي آهي تہ اهي پنهنجو پاڻ ۾ نہ صرف مختلف آهن پر انهن کي وڌيڪ ٽوڙي بہ نہ ٿو سگهجي. ان کي مثال ذريعي سمجهون ٿا اسان چئون ٿا تہ پاڻي پنهنجو پاڻ ۾ هڪ بنيادي خيال آهي، مطلب آهي تہ پاڻي صرف هائيڊروجن ۽ آڪسجن جو مڪسچر ناهي پر اهو ڪمپائوڊ بہ آهي. جنهن جون پنهنجيون خاصيتون آهن (يعني پاڻي جون اهي خاصيتون جن کي صرف هائيڊروجن ۽ آڪسيجن ۾ ڪٽي نہ ٿو ڏسي سگهجي جنهن مان پاڻي نهيل آهي.) ساڳي طرح ديڪارٽ يقين رکي ٿو تہ احساس ۽ جذبن کي خالص سوچ يا حسابن جي دنيا ۾ نہ ٿو گهٽائي سگهجي ۽ نہ ئي انهن کي تن واقعن سان گڏي ڏسي سگهجي ٿو جيڪي اسان جي مادي دنيا ۾ ٿين ٿا. ديڪارٽ جي اها ڳالهہ اهم آهي جنهن کي اسان ٻُک جي تجربي مان سمجهي سگهون ٿا، جنهن کي اسان (1) اهو چئون تہ ٻک هڪ ذهني فيصلو آهي ۽ هاڻي مون کي ماني کپي (2) يا جيئن جسماني واقعن سبب (پيٽ سڪڙجي وڃي يا رت ۾ شگر گهٽ

ٿي وڃي) ۾ گھٽتائي ڪري نه ٿا ڏسي سگھون مثال طور (1) ڪنهن کي نشو ڏئي اسان ان کي بک محسوس نه ڪرايون تڏهن به محسوس ڪندو ته هن کي ماني کائڻ گھرجي جڏهن هو ڏسندو آهي ته ماني کاڌي هن کي ايترو وقت گذري چڪو آهي (2) جسماني واقعا ٿيندا رهندا ڪير يلي بک کي محسوس نه ڪري مثال جيئن هڪ همراه کي نشو ڏئي سمهاري ڇڏجي پر هن جي بک جو نظام نه سمهندو.

جيڪڏهن ديڪارت جي ٽن بنيادي خيالن (three primitive notions) واري نظريي کي پنهنجو ڪيو وڃي ته ذهني_جسماني خاصيتن جهڙوڪ بک کي گھٽتائي خالص سوچ (pure thought) يا ڦهلاءُ ۾ نه ٿو رکي سگھجي ته ان سان هن جي نظريي ته ذهن ۽ جسم به جوهر آهن ۾ ڪو عقلي ٽڪراءُ نه ٿو اچي. احساسن کي ٿيون جوهر ناهڻ جو جيڪو اسان ايلزبيٿ جي خط ۾ ڏنو اتي احساس صرف خاصيت (attribute) آهي نه ڪي الڳ جوهر . انسان ذهن ۽ جسم جي وچ ۾ ڪو ٽيون وڌيل جوهر نه آهي. (جهڙي طرح هائيڊروجن ۽ آڪسيجن ۾ پاڻي ڪا ٽين اضافي شي نه آهي.) پر اها اسان جي ڳنڍيل فطرت جي حالت آهي، انسان جيڪو رت ۽ گوشت جي مخلوق آهي، تنهن ۾ شعور هجڻ واري ڳالهه صرف ذهن ۽ جسم هجڻ سبب نه آهي. انسان ۾ احساس به آهن جيڪي ٻنهي مان، ڪنهن هڪ سان فٽ نه ٿا ٻيهن. اها ڳالهه ديڪارت پنهنجي ڪتاب فلسفي جا اصول جي پهرين حصي ۽ مضمون 48 ۾ ڪري ٿو جيڪو 1644 ۾ شايع ٿيو:

"مان صرف ٻه شيون سڃاڻان ٿو: پهرين ذهني يا سوچيندڙ شئي جنهن کي ذهن يا سوچيندڙ جوهر چيو آهي۽ ٻيو مادي شيون مثال جن ۾ ڦهلاءُ يا جسم هجي. اسان جا تصور يا فيصلي ڪرڻ جي قوت سوچيندڙ شئي جو حصو آهن. باقي جيڪو ڦهلجندڙ حصو آهي (ڊيگهه، ويڪر، چوڙائي ۾ ڦهلجندڙ) ان ۾ ماپ. شڪل، حرڪت، جڳهه، بنيادي حصن کي ورهائڻ وغيره اچي وڃن ٿا. پر اسان پنهنجو پاڻ ۾ اهڙين شين جو به تجربو ڪيون ٿا جيڪي نه جسم جو حصو لڳن ٿيون ۽ نه ئي ذهن جو. اِهي جسم ۽ ذهن جي ڳانڍاپي سبب پيدا ٿين ٿيون. جنهن ۾ پهرين جسم جي بک ۽ اڃ شامل آهي ۽ پوءِ ذهن جا احساس ۽ جذبا شامل آهن جيڪي صرف سوچون نه آهن مثال جيئن ڪاوڙ خوشي، غم ۽ پيار جا جذبا يا اهي سڀ احساس (sensation) جيئن درد، لذت، روشني، رنگ، آواز، خوشبو بدبوءِ،

ذائقو سخت ۽ گرم يا ٻيو ڇهي سگهڻ جو خاصيتون هجن. ”
(AT VIII 23: CSM I 208-9)

انساني فطرت ۽ جذبا Human nature and the passions

ديڪارت جو آخري ڪتاب روح جا احساس (passions of the soul) هن جي سويڊن جي 1949 جي بدقسمت سفر کان ڪجهه ڏينهن پهرين مڪمل ٿيو هو. ان ڪتاب ۾ هن جذبن، تجربي جي احساسن کي سمجهايو آهي جيڪي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي لاءِ اهم آهن. اهي جذبا ٻڌائن ٿا تہ اسان صرف سوچيندڙ شئي نہ پر اُهي انسان آهيون جن جي روز مره جا تجربا جسم جي حالتن ۽ واقعن سان جڙيل آهن. فرض ڪيو تہ ڪا اهڙي مخلوق آهي جن جي زندگي صرف ذهني فڪر ۽ سوچ تي گذرندي هجي ۽ جن وٽ جذبا ۽ احساس نہ هجن. اُهي فقط انهن شين تي سوچيندا هجن جيڪي عقلي طور فائديمند هجن. اهڙي زندگي اسان جهڙن انسانن جي زندگي کان اعلي تر ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ تہ اهڙي مخلوق پريشانين ۽ لاهن چاڙهن کان آزاد هوندي، جيڪي اسان انسانن ۾ جسم هجڻ سبب پيدا ٿين ٿا. پر اهڙي ذهانت سان ڀرپور زندگي اسان جي جذبن ۽ احساسن جي ڀيٽ ۾ بي رنگ هوندي. دراصل اهي جذبا ئي تہ آهن جيڪي اسان کي مڪمل انسان ٺاهن ٿا.

مٿي ذڪر ڪيل ڪجهه فرق ديڪارت سوئيڊن جي سفير کي خط ۾ لکيا هئا، جنهن راڻي ڪرسٽينيا جي جاءِ تي هن کان پيار جي سوال تي راءِ گهري هئي.

“توهان جي سوال جو جواب ڏيندي مان پيار کي ٻن حصن ۾ ورهائيندس هڪ پيار عقلي (rational) آهي ٻيو پيار جذباتي (passion) آهي. پهريون حصو منهنجي خيال ۾ ان حقيقت سبب آهي تہ اسان جو روح ڪجهه موجود يا غير موجود چڱائي کي پرکي ٿو ۽ سمجهي ٿو اها شئي هن لاءِ نيڪ آهي ۽ پوءِ ان کي حاصل ڪري ٿو...

پر جڏهن اسان جو روح جسم سان ملي ٿو تہ اهو عقلي پيار هڪ ٻئي پيار سا گڏ اچي ٿو جنهن کي اسان جسماني يا حوسي پيار چوندا آهيون. اهو ڪجهه نہ آهي پر هڪ منجهيل احساس آهي جيڪو روح مان يا ڪجهه تنتي حرڪت سبب پيدا ٿيندو آهي ... جيئن ڳلي جي خشڪ ٿيڻ سبب اڃ جو احساس ٿيندو

آهي تيئن اچ جو اهو احساس هڪ منجهيل سوچ آهي، جيڪا اسان جي اندر پاڻ پيئڻ جي خواهش جاڳائيندي آهي پر اها سوچ خواهش نہ ٿي چئي سگهجي. اهڙي طرح پيار ۾ هڪ پراسرار گرمائش دل جي چوڌاري محسوس ٿيندي آهي ۽ اسان جي ڦڦڙن ۾ ايترو رت پرجي ويندو آهي جو دل چوندي آهي تہ پنهنجيون ٻانهون کولي ڪنهن شي کي ڀاڪر ڀري ڇڏيون. پوءِ اها شي ڪهڙي بہ هجي روح ان طرف مڙي پوندو آهي. ان ۾ حيران ٿيڻ جي ضرورت نہ آهي تہ دل جو اهڙي طرح ڌڙڪڻ فطري طور اسان جي سوچ سان جڙيل آهي پر اهي ٻئي ساڳيون شيون نہ آهن. روح جي فطري خاصيت آهي تہ هو بدن ڏانهن ڇڪجندو آهي ان احساس سان ذهن ۽ جسم جي وچ م تعلق جڙي پوندو آهي يعني روح جسم تي اثر ڇڏيندو آهي ۽ اهڙي طرح جڏهن جسم جي ساڳي حالت ٿي وڃي تہ اهو روح تي پنهنجو اثر وجهرائيندو آهي" (AT IV 601-4 CSMK 306-7)

نفسياتي ۽ جسماني لاڳاپو (psycho-physical association) جنهن کي ديڪارت مٿي سمجهايو آهي اها هن جي صحيح انسان هجڻ جي بنيادي ڳالهہ آهي. ڪجهہ لاڳاپا فطري آهن ۽ جن کي هي "خدائي حڪم" بہ چوي ٿو جيئن اچ جو احساس جيڪو ڳلي خشڪ ٿيڻ سبب پيدا ٿئي ٿو. هاڻي اسان انهن کي اهو چئي سگهون ٿا تہ اهي هر مخلوق ۾ جينياتي طور تي منتقل ٿيل آهن. اهي وجود جي بچاءُ واري جدوجهد سبب آهن جن کي ڊارون کان پهرين ديڪارت ڪجهہ هيئن ٻڌائي ٿو:

"ڪهڙي بہ وقت جيڪڏهن دماغ جي ڪنهن حصي ۾ ڪا شي چرندي آهي تہ اها ذهن تي اثر انداز ٿيندي آهي جنهن مان هڪ احساس پيدا ٿيندو آهي. اهو بهترين نظام آهي جنهن ۾ ڪوڙ سارن احساسن هجڻ باوجود اهو احساس پيدا ٿئي ٿو جيڪو هر صحتمند انسان چاهيندو آهي. تجربو اسان کي ٻڌائي ٿو تہ احساس جيڪي اسان کي فطرت ڏنا آهن اهي سڀ ان قسم جا آهن ۽ انهن ۾ ڪجهہ بہ اهڙو نہ آهي جيڪو ان ڳالهہ جي شاهدي نہ ڏي تہ اهو خدا جي طاقت ۽ سنائي سبب ٿيندو آهي." (AT VII 87: CSM II 60)

ٻيا اهڙا احساس آهن جيڪي ماحول جو نتيجو هوندا آهن يا اهڙن ڪمن جا جيڪي اسان بار بار ڪندا رهندا آهيون. ديڪارت ان لاءِ جانورن جي تربيت جو مثال ڏئي ٿو(ديڪارت اها ڳالهہ پهرين ڪئي جنهن کي بعد ۾ پيلوين ٿيوري

(Pavlovian theory) يا ڪنڊيشن سڏجي ٿو.)

"مان سمجهان ٿو جيڪڏهن توهان باجي جي آواز تي پنج يا ڇهه دفعا ڪتي کي لنيون هڻندا تہ اهو رڙيون ڪرڻ شروع ڪندو ۽ پوءِ جڏهن بہ باجي جو آواز هن جي ڪن تي پيو ۽ توهان لٺ هڻو نہ هڻو پر ڪتو اتان رڙيون ڪري ڀڄي ويندو."

(letter to Mersenne of March 1630, AT I 134: CSMK 20)

۽ آخر ۾ ڪجهه فائديمند احساس آهن جيڪي اسان جانورن ۽ پنهنجو پاڻ ۾ پيدا ڪري سگهندا آهيون. اسان جيڪڏهن ڪوشش ڪنداسين تہ اسان جا جذبا اسان کي ان لائق ڪندا تہ بهتر ۽ ڀرپور زندگي گذاري سگهون:

""جڏهن هڪ ڪتو تتر کي ڏسي ٿو تہ اهو تتر جي پنيان ڀڄي ٿو ۽ جڏهن بندوق جو آواز ٻڌي ٿو تہ ڪتو ڇرڪ ڀري اتان ڀڄي وڃي ٿو. پر جي ڪتي کي مناسب تربيت ڏجي تہ اهو تتر کي ڏسي بہ شڪاري سان گڏ بيهي رهندو ۽ جڏهن بندوق جو آواز ٻڌندو تہ اهو تتر کي پڪڙڻ لاءِ ڀڄندو ۽ تتر کي کڻي اچي مالڪ کي ڏيندو. انهن شين تي غور ڪرڻ جي ضرورت آهي تہ جيئن اسان پنهنجو پاڻ کي همٿائي سگهون تہ جيئن پنهنجن جذبن کي ضابطي ۾ رکي سگهون. ڇاڪاڻ اسان انسان ان قابل آهيون تہ ٿوري عقل جي مدد سان انهن جانورن جي دماغ کي تبديل ڪري سگهون، جن وٽ اسان جهڙو عقل نہ آهي. ان مان ظاهر آهي تہ انسان جي معاملي ۾ اسان اڃا بهتر طريقا استعمال ڪري سگهون ٿا. ايستائين جو جن وٽ ڪمزور روح آهي تن کي لائق بڻائي سگهون ٿا تہ اهي پنهنجو پاڻ تي ضابطو رکڻ ۾ ماهر ٿي وڃن.

(passions of the soul, art. 50 AT XI 370: CSM I 348)

روح ۽ جسم ۾ حقيقي ڳانڊاپو (substantial union) آهي جنهن مان انسان ٺهي ٿو. انسان کي پنهنجي جياپي لاءِ نہ صرف عقل ۽ فيصلي جي قوت جي ضرورت هوندي آهي پر هن کي سڀ حسياتي حالتن (sensory states) جي بہ ضرورت هوندي آهي. سڀ حسياتي حالتون اسان سان واسطو رکن ٿيون انهن کي اسان خالص سوچيندڙ شيون نہ سڏيندا آهيون. اهي ذهن ۽ جسم سان ڳنڍيل شيون آهن جن سان پورو انسان ٺهي ٿو. اهو واضح آهي تہ اسان جي جياپي لاءِ نفيساتي ۽ جسماني تعلق اسان جي فردي يا اجتمائي وجود لاءِ انتهائي ضروري

آهن. جڏهن اسان محسوس ڪندا آهيون ته اسان جو جسم خالي آهي يا رت ۾ شگر گهٽ آهي ته احساس اسان کي مجبور ڪندو آهي ته ڪجهه کائون (اهڙي طرح بک جي تڪليف مان سڪون ملندو آهي.) يا جڏهن ڪنڊي جي مٿان پير اچي ويندو آهي ته سور ٿيندو آهي ۽ احساس ٻڌائيندا آهن ته مستقبل ۾ اهڙي ڪا به حرڪت نه ڪيان. پيو اهو ته اسان پنهنجي جذبن کي نئين سِر ترتيبيون (ريپروگرامنگ ڪيون) ته اسان ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي کي پنهنجي فائدي لاءِ استعمال ڪري سگهون ٿا جيڪي جانورن نه ٿا ڪري سگهن. جانور جينياتي ۽ ماحولياتي حد بندي هجڻ ڪري آزاد نه آهي پر انسان ان حساب سان بي مثال مخلوق آهي جيڪو پنهنجي احساسن ۽ عقل کي استعمال ڪري سٺي زندگي جو تصور جو منصوبو ناهي سگهي ٿو.

ديڪارت جو نظريو هي آهي ته جذبا (passions) جيڪي اسان جي جسم مان وراثتي طور نڪرن ٿا انهن کي قبول ڪرڻ گهرجي ڇاڪاڻ انهن جو استعمال اسان جي ڀلائي لاءِ ئي آهي. ان جو مطلب اهو ناهي ته هي جذبا سدائين اسان جي بهتري ۾ هوندا آهن. اهي جذبا جسماني ميڪنزم يا ماحولياتي تربيت سبب انتهائي پيچيدا به هوندا آهن انهن جو غلط استعمال اسان کي تڪليف، ڏک ۽ پريشانيون ڏيندو آهي. ديڪارت چوندو هو ته بيماري ۾ ورتل ماڻهو جي دل چوندي آهي ته هو شراب پيئي جڏهن ته مريض کي خبر هوندي آهي ته اها هن جي صحت تي برو اثر وجهندي. يا ديڪارت جي زندگي جو مثال وٺو فيلسوف کي جهڪيل نيڻن واريون عورتون ڏاڍيون وڻنديون هيون. ان جو سبب هي هو ته جڏهن هي ڇوڪرو هو ته اهڙي ڇوڪري سان عشق ٿي پيو هئس جنهن جو اکيون ائين نماڻيون هونديون هنيون. (letter to Chanut of June 1647, AT V 57: CSMK 323) پر اهڙي غيرعقلي رويي کي منهن ڏيڻ لاءِ ديڪارت مشورو ڏنو ته ماڻهو هريرو سنجيدا ڏاهپ ۾ نه وڃي ۽ نه ئي پنهنجا جذبا دٻائي ڇڏي هن کي اهو ڪرڻ گهرجي ته سائنس ۽ تجربي جا ذريعا استعمال ڪري اِهو ڄاڻي ته ڪهڙي سبب ڪري سندس ذهني ميٽر خراب ٿيو آهي ۽ پوءِ ذهن کي نيئن سر ترتيبي ۽ ان کي هڪ اهڙي طرف وٺي وڃي جتي اسان جو عقل اسان کي ٻڌائي ته بهترين چونڊ ڪهڙي هوندي.

"بهرحال ڪڏهن ڪڏهن جذبا اسان کي يقين ڏياريندا آهن ته فلاڻي شي

مستقبل ۾ اسان لاءِ بهترين ثابت ٿيندي ۽ ان شئي کي حاصل ڪرڻ جي چڪر ۾ اسان ان کان بهتر شين طرف ڌيان نہ ڏئي سگهندا آهيون. پوءِ جڏهن ان شئي کي حاصل ڪري وٺندا آهيون تہ خبر پوندي آهي ان شئي ۾ هيترا سارا نقص آهن. زندگي افسوس، رنج ۽ پڇتاءَ جي جذبن سان وڪوڙجي ويندي آهي. تنهنڪري عقل جو اصل ڪم هي آهي تہ اهوانهن سڀني شين جي قدر کي سٺي نموني پرکي، جن کي اسان پنهنجي عملن وسيلي حاصل ڪرڻ چاهيون ٿا تہ جيئن اسان انهن شين کي حاصل ڪرڻ ۾ پنهنجيون پوريون ڪوششون وجهڻ ۾ ناڪام نہ ٿيون جيڪي وڌيڪ اهم آهن.

وري ڪڏهن ڪڏهن ائين ٿيندو آهي جو شيون جيتري لائق هونديون آهن اسان جا جذبا تن کي انهن جي حيثيت کان وڌيڪ اهم سمجهي ويهي رهندا آهن. پوءِ لڳندو آهي تہ انهن جي حاصل ٿيڻ کانپوءِ کوڙ ساريون خوشيون اچي ويندريون پر انهن شين کي مڪمل حاصل ڪرڻ کان پوءِ تجربو پڌائيندو آهي تہ شيون ايتريون اهم نہ آهن جيتريون شروع ۾ لڳي رهيون هيون. تنهنڪري زندگي ۾ عقل جو صحيح استعمال هي آهي تہ شين جي ڪٿ جذبن کان هٽي ڪري عقل جي بنياد تي ڪجي تہ جيئن سيئي ڪامل شين جو قدر سمجهجي، جن جو تعلق روح ۽ جسم سان هجي. اسان اهو سڀ پنهنجي عملن سان ڪري سگهون ٿا تہ جيئن ڪجهہ شين کان محروم ٿي اسان ٻيون شيون حاصل ڪيون جيڪي اسان لاءِ بهترين چونڊ بڻجي سگهن."

(letter to Elizabeth of I September 16 45, AT IV 284-5 286-7 CSMK 264-5)

پنهنجي جسم کان اوپري هجڻ باوجود ديڪارٽ جو دوئي وارو فلسفو جيڪو اڪثر خطري هيٺ رهيو ان ۾ ديڪارٽ جي آخري ڳالهہ ۾ تمام گهڻي حقيقت پسندي ۽ نرم اميد پرستي نظر اچي ٿي. عجيب دوئي واري مخلوق جيڪا خالص ذهن ۽ ميڪانڪي جسم جي نهيل آهي پر تنهن هوندي اها پنهنجي روزمره جي زندگي ۾ حساس ۽ جذباتي تجربي مان لطف اندوز ٿئي ٿي. انهن جذبن جو استعمال هڪ تہ ان ڪري آهي جيئن عمومي طور انسان پنهنجو پوراءُ ڪري ۽ ٻيو ان ڪري آهي تہ انسان پنهنجي فائدي لاءِ پاڻ کي نيئن سِر ترتيبي ۽ اِهو سندس وس ۾ آهي. اهو ئي سبب آهي جو ديڪارٽ پنهنجي 1648 واري خط ۾ هي اعلان ڪيو.

"جيڪو فلسفو مون پيدا ڪيو آهي اهو نہ ايترو وحشياڻو آهي ۽ نہ ئي ايترو سنجيدا جو انساني جذبن کي ختم ڪري ڇڏڻ جي ڳالهہ ڪري. ان جي ابتڙ منهنجي فلسفي مطابق ماڻهن کي زندگي جي پوري مناس ۽ خوشي ملندي "

"letter to Silhon of March or April 16 48: AT V 135"

مستقبل طرف جيڪو رستو وڃي ٿو ديڪارت ڪڏهن ڪڏهن مڃي ٿو تہ اهو ڏاڍو ڏکيو هوندو. جذبن جي انڌي طاقت اسان کان جذبن جو غلط استعمال ڪرائي سگهي ٿي يا ڪجهہ شيون اهڙيون ٿين جن ۾ ٻاهريون قوتون شامل ٿي وڃن جيڪي انسان جي ضابطي ۾ نہ آهن. ان ڪري زندگي جي ڪا ضمانت نہ آهي. پر ڪارٽيسن فلسفي جي انساني سماجي حالتن ۾ وڏائپ واضح طريقي سان تڏهن سمجهہ ۾ ايندي جڏهن ڳالهہ مڃيو تہ انسان ۾ مورثي ڪمزوري هجڻ باوجود انسان کي خوشين ملڻ جو امڪان موجود رهي ٿو جيڪو انسان کي جسم هجڻ سبب حاصل ٿئي ٿو:

"لذتون جيڪي روح ۽ جسم لاءِ ساڳيون آهن اُهي مڪمل طور جذبن تي ٻڌل آهن تہ جيئن اُهي ماڻهو جن کي جذبا گهرائي سان گرمائي وجهندا آهن سي ان زندگي جي منين لذتن مان لطف اندوز ٿي سگهن. اهو بہ سچ آهي تہ اُهي زندگيءِ جي ڪڙاڻ جو تجربو ڪندا آهن جڏهن انهن کي پنهنجي جذبن جو سنو استعمال ڪرڻ نہ ايندو آهي يا جڏهن قسمت انهن خلاف ڪم ڪندي آهي. پر ڏاهپ جو اصل استعمال اسان کي سيکاري ٿو تہ اسان پنهنجي جذبن جا مالڪ بڻجون ۽ انهن کي اهڙي طرح ضابطي ۾ رکون جو مصيبتون اچن تہ انسان انهن کي برداشت ڪرڻ جي لائق بڻجي ۽ مصيبتون خوشي جو سبب بڻجي وڃن. "

(Passions of the soul, art. 212, AT XI 488: CSM 1 404)

سائنس

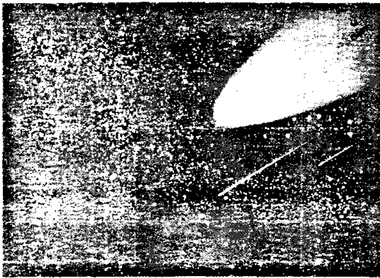
سفر ۾ سوين ڪائناتون

(جڳ مشهور فلم سلسلي "سنسار (COSMOS)" جو سنڌي ترجمو)

(قسط ٽين)

سنڌيڪار: نواز سومرو

جڏهن علم خوف کي فتح ڪيو



اسان هڪ اسرار ۾ جنم ورتو آهي. اُهو اسرار اسان کي پوءُ ڏيندو رهي ٿو. اسان انسانن هن تارن ۾ ويڙهيل ننڍڙي زمين تي اک پٽي آهي، هن ڌرتيءَ جي دروازي تي ڦٽو ڪيل اُن لاوارث ابهم جيان، جنهن کي پنهنجي متعلق ڪو پتو نہ آهي تہ هو يا اسان ڪير آهيون، ڪٿان آيا آهيون. اسان جي ڪائنات ڪيئن نهي؟ ۽ (جنهن وٽ) پنهنجي ڪائناتي اڪيلائپ جي خاتمي جو ڪو حل بہ ڪونهي. اهو سڀ ڪجهہ ڄاڻڻ جو ڪم اسان کي پاڻ ئي ڪرڻو پوندو.

ان ڪم لاءِ اسان جي ڏاهپ ئي اسان جو بهترين وسيلو آهي، خاص طور شبيهہ سڃاڻڻ (Pattern Recognition) واري سگهہ جو تحفو جيڪو صدين جي ارتقا دوران اسان کي حاصل ٿيو. (اسان کي اڄ خبر آهي تہ) جن کي شڪار ۽ شڪاريءَ ۾، يا مفيد ۽ زهريلن ٻوٽن ۾ فرق ڪرڻ آيو ٿي، تن لاءِ زنده رهڻ ۽ نسل وڌائڻ جا بهتر امڪان هئا. انهن جو بچاءُ ٿيو ۽ انهن شبيهہ سڃاڻڻ وارن جين (Gene) کي پنهنجي واضح فائدي ۾ ايندڙ نسلن ڏانهن منتقل ڪيو. هن زمين تي موجود مختلف ثقافتن ساڳين تارن کي پئي ڏٺو ۽ انهن ۾ مختلف شڪليون لڌائون. اسان ان شبيهہ سڃاڻڻ واري سگهہ کي فطرت ۾ آسماني ڪيلينڊر کي پڙهڻ ۾ ڪتب آندو. تارن ۾ لکيل نياپن . اسان جي وڏن کي ٻڌايو پئي تہ ڪڏهن ٿانيڪو ٿيڻو آهي ۽ ڪڏهن لڏ ڪرڻي آهي. ڪڏهن مينهن وسندا، ڪڏهن پارا پوندا ۽ ڪڏهن شڪار جا ڌڻ لنگهندا ۽ ڪڏهن شڪار نہ لڀندو. انهن جڏهن

تارن جي چرپر ۾ زميني زندگيءَ تي ان جي اثر ۾ تعلق جو مشاهدو ڪري ورتو تہ هنن فطري طور اهو نتيجو ڪڍيو تہ جيڪو ڪجهہ مٿي ٿئي پيو، سو اسان کي هيٺ هدايتون ٿو موڪلي.

اهو سمجهہ ۾ اچي ٿو. سو جڏهن آسمان ۾ ڪنهن پُڇڙ تاري (Comet) سبب پولار جي سانت اچانڪ ٽُٽندي هئي تہ هُنن ان کي ڏاڍي سنجيدگيءَ سان پئي ورتو. ڇا اسان ان لاءِ پنهنجي وڏن کي ڏوهي ڪري سگهون ٿا؟ پوئين دور ۾، جيڪي ڪجهہ وهي واپرجي پيو تنهن متعلق هنن وٽ ڪا بہ منطقي سمجهاڻي ڪونہ هئي. اها گهڻي اڳ واري زماني جي ڳالهہ آهي. جڏهن اجان ڪنهن کي گمان ۾ بہ ڪونہ هئو تہ هيءَ ڌرتي هڪ گرهہ آهي. جيڪا سج چوڌاري، ڪُنڀي لاٽونءَ جيان ڦيريون ڏيندي، گردش ڪري ٿي. هر انساني سماج (يا ثقافت) اها ساڳئي غلطي ڪئي. تہ پُڇڙ تارو (Comet) ضرور خدائن يا ڪنهن خاص خدا جو ڪو نياپو آهي ۽ تقريباً سڀني اهو نتيجو پئي ڪڍيو تہ نياپو خير جو ڪونهي. ان سان ڪو فرق نہ پئي پيو تہ اسان جا وڏا، ايزٽيڪ (Aztec) ، عراقي (Babylonian) يورپي يا هندستاني هئا. پر پُڇڙ تارا (Comet) (هر هنڌ) ڪنهن مصيبت جي نشاني سمجهيا ويندا هئا. فرق رڳو ايندڙ مصيبتن جي نوعيت بابت هئو. " Dis-aster " لفظ يوناني ٻوليءَ ۾ "خراب ستاري" کي چوندا آهن. اوپر آفريڪا جي ماسائي (Masai) قبيلي، لاءِ پُڇڙ تاري جو مطلب ڏڪر هئو. ڏکڻ وارن زولو (Zulu) قبيلين لاءِ ان جو مطلب جنگ هيو. اولهہ وارن ايگهپ (Eghap) قوم لاءِ، اهو بيمارين جي علامت هئو. زائر ۾ رهندڙ جاگا (Djaga) قبيلي وارا اُن کي ماتا (Small Pox) جي نشاني طور ڏسندا هُئا. سندن پر ۾ رهندڙ لوبا (Luba) قبيلي وارا، پُڇڙ تاري (Comet) کي پنهنجي اڳواڻ جي موت جي علامت سمجهندا هئا. پراڻي زماني وارا چيني ٿورا ترتيب پسند هئا. 1400 قبل مسيح ۾ انهن، پُڇڙ تاري (Comet) ظاهر ٿيڻ کي قلمبند ڪرڻ شروع ڪيو. ٽن پيڙهين وارو پُڇڙ تارو رياست لاءِ هاڃيڪار سمجهبو هئو.

ڇئن پيڙهين وارو پُڇڙ تارو وبائن جي اچڻ جي نشاني هئو. شبيهہ سڃاڻڻ (Pattern Recognition) واري انساني خاصيت بہ ڌاري تلوار جيان آهي .اسان شبيهون (Pattern) سڃاڻڻ جا ماهر آهيون. پلي اهي (نيڪ) نہ بہ هجن. ان کي غلط شبيهہ سڃاڻڻ (False Pattern Recognition) چئبو آهي. اسان ٻارڻ کي خاص

۽ غير معمولي سمجهون ٿا.آسمان مان ملندڙ اشارن مان اسان اهو ئي نتيجو ڪڍيو تہ اسان ڪائنات لاءِ ڪا خاص معنيٰ ٿا رکون. ان مقصد خاطر ، اسان پاڻ کي ۽ ٻين کي ڏوڪو ڏيندا آهيون، سڙيل ڊبل روٽيءَ ۾ مقدس تصويرون يا پڇڙ تاري ۾ الاهي چتاءُ ڳولهيندا آهيون. اڄ اسان کي پوري طرح خبر آهي تہ پڇڙ تارا ڪٿان اچن ٿا ۽ اهي ڇا جا ٺهيل آهن. اسان جو هي تصوراتي جهاز، جيڪو سائنس ۽ تصور جي مدد سان هلي ٿو، اهو اسان کي زمان ۽ مڪان ۾ ڪٿي بہ وٺي وڃي سگهي ٿو. اهو روشنيءَ جي رفتار کان بہ تيز هلي سگهي ٿو ۽ نظر نہ ايندڙ شين کي بہ ڏيکاري سگهي ٿو.اهو جهاز اسان کي سج کان هڪ نوري سال پري هڪ پر اسرار علائقي ڏانهن وٺي ٿو وڃي. هي ڌرتيءَ جا ولر ڇا آهن ؟ ڇا اهو ڪنهن ٻاهرين مخلوق رٿيو آهي ؟نہ .صرف گريوٽي.هي اڳوٽي وقت واريون برفاني ڇپون آهن، پٿر ۽ برف جا جبل، اسان جي شمسي سرشتي جي جوڙ جڪ دوران باقي بچيل فالتو مال.ان کي اوورٽ ڪڪر (Oot Cloud) چئبو آهي، ڊچ ماهر فلڪيات (استرونومر) جان اوورٽ (Jan Oort) جي نالي پويان جنهن 1950 ۾ هن بابت ٻڌايو هو. هو هڪ ڳوڙهي سوال کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ هو. پُڇڙ تاري جي خاتمي جا ڪيئي طريقا آهن. ڇو تہ اهي ٻين گرهن جي مدارن مان لنگهن ٿا، ۽ اڪثر انهن سان ٽڪرائجي وڃن ٿا . پُڇڙ تاري گهٽو ڪري برف جا ٺهيل هوندا آهن، ان ڪري هر دفعي جڏهن اهي سج جي ويجهو اچن ٿا، تہ انهن جو ڇگُو حصو ٻاڦ ۾ تبديل ٿئي ٿو.

ڪيئي هزار ڦيرا ورڻ ڪانپوءِ، انهن جي برف تقريباً ختم ٿي وڃي ٿي، ۽ هاڻي اهو پُڇڙ تارو هڪ ايسترواءِڊ سڏبو. گريوٽيءَ جي اثر هيٺ پُڇڙ تارا شمسي سرشتي مان خارج ٿي ، خلا ۾ نيڪال بہ ٿين ٿا .پوءِ بہ ، ڪنهن طرح، پُڇڙ تارا (ڪامٽ)اسان ڏانهن ايندا ئي رهن ٿا.

اوورٽ ۽ ٻين ايسترونومرن ان مسئلي تي، غور ويچار ڪيو تہ ، " اهي اچن ڪٿان ٿا ؟ "

اوورٽ ، نون ايندڙ پُڇڙ تارن جي اچڻ جي رفتار مان حساب لڳايو ۽ ان نتيجي تي پهتو تہ پُڇڙ تارن جا ولرڪجهہ نوري سالن جي مفاصلي تي سج کي، چوڌاري گول دائري ۾، ويڙهيون ويٺا آهن. اوورٽ جي سوچ اجان سوڏو مڃي وڃي ٿي، جيتوڻيڪ اسان شمسي سرشتي ۽ پُڇڙ تارن بابت گهٽيون ڳالهيون گڏريل

ڪيئي ڏهاڪن ۾ معلوم ڪري ورتيون آهن .تنهن هوندي بہ اوورٽ ڪڪر جو نظارو ڪنهن ڪونہ ڪيو آهي ۽ نہ ئي ڪري سگهجي ٿو.اهو علائقو تمام اونداهون آهي.هر پُڇڙ تارو بئي پُڇڙ تاري کان ايترو پري آهي جيترو سيٽرن (Saturn) اسان جي زمين کان. پر سائنس اسان کي خصوصي خوبيون ڏئي ٿي.سائنس ، جان اوورٽ (Jan Oort) کي پيشنگوئي ڪرڻ جي سگهہ عطا ڪئي.اوورٽ پهريون ماڻهو هو جنهن اسان جي سج ۽ اسان جي ڪهڪشان جي مرڪز وچ ۾ مفاصلي جو صحيح اندازو لڳايو.

اهو معلوم ڪرڻ وڏي ڳالهہ آهي تہ هن کير ڌارا (Milky way) ۾ اسان ڪٿي آهيون.اسان جو سج ، ڪهڪشان جي مرڪز کان تقريباً 30 هزار نوري سال پري آهي.

اوورٽ، ريڊيائي دوربين ذريعي ڪهڪشان جي گهنڊيدار (Spiral) جوڙجڪ جو نقشو ناهڻ وارو پهريون شخص پڻ هو. هن اهيو بہ ڳولهي لڌو تہ اسان جي ڪهڪشان جو مرڪز عظيم ڌماڪن سان پريل جاءِ آهي، ۽ اسان جي ڪهڪشان جي مرڪز ۾ هڪ سپر ماسو بليڪ هول (Super Massive Black Hole)جي موجودگيءَ جو پهريون اشارو پڻ ڏنائين. اوورٽ ڪڪر (Oort Cloud) ايترو تہ وڏو آهي جو هڪ پُڇڙ تاري کي سج چوڌاري چڪر پورو ڪرڻ ۾ اندازاً ڏهہ لک سال لڳن ٿا.هتي ، شمسي سرشتي جي ٻاهرين ٻني وٽ، پرسان لنگهندڙ تاري جي هلڪڙي ثقلي ڇڪ پُڇڙ تارن کي سج جي گرفت مان آزاد ڪري سگهي ٿي. (۽ پوءِ) ڪجهہ تارا پُڇڙ تارا شمسي سرشتي مان ٻاهر پولار ۾ رولاڪ ٿي وڃن ٿا. پر ڪجهہ جي قسمت ٻئي قسم جي پئي ٿي.هڪ پُڇڙ تارو سج ڏانهن ٿو ڇڪجي، بنا ڪنهن روڪ جي ڪرڻ ڪري هن جي رفتار ۾ تيزي ايندي ٿي وڃي جيڪا سوين هزارين سالن تائين پئي رهي ٿي. جڏهن نيپچون جي گريوٽي اُن کي ٿورو جهٽڪو ڏئي ٿي، تہ ان جي رخ ۾ ڪجهہ تبديلي ٿئي ٿي. سج کانپوءِ اسان جي شمسي سرشتي ۾ سڀ کان ڳرو گرهہ جيوپيٽر (Jupiter) . پُڇڙ تاري کي پنهنجي طاقتور ڪشش سان ڇڪ ڏيئي، ان جي رخ کي موڙي ٿو. جڏهن اهو پُڇڙ تارو شمسي سرشتي جي اندرئين حصي ۾ داخل ٿئي ٿو تہ سج جي گرمي ان کي پچائي ٿي . (۽) هڪ سهڻي تبديليءَ جي شروعات ٿئي ٿي. برپٽ جهڙي برفاني تودي ۾ هاڻي هڪ چمڪندڙ تجلي...۽ پيچ نهن ٿا.اهي تهہ ، 4 ارب سال اڳ هن

پُڇڙ تاري جي نهڻ جي، داستان ٻڌائن ٿا. تقريباً 40 هزار انساني پيڙهين دوران، ٿلهي ليکي تقريباً لک کن روشن پُڇڙ تارا، ظاهر ٿي چڪا آهن. (۽) انهيءَ سموري عرصي دوران، اسان ، هن ڌرتيءَ جا ٻي يارو مددگار قيدي، انهن کي پنهنجي ڊپ ۽ ڏوهہ جي احساس کانسواءِ ٻيو ڪيئن پئي سمجهي سگهياسين. پر پوءِ ٻن ماڻهن جي سنگت ، انساني سمجهہ ۾ هڪ مستقل انقلاب آڻي ڇڏيو. آئزڪ نيوٽن ۽ ايڊمنڊ هيلي کي خبر ڪانہ هئي، پر انهن ٻنهي جي سهڪار ، اسان کي هن ننڍڙي دنيا جي ڏکھي قيد مان آزاد ڪري ورتو. 1664 واري پُڇڙ تاري سڄي يورپ ۾ ڏهڪاءُ پکيڙي ڇڏيو. ويانا ۽ لنڊن جي عظيم باهہ ان ڏهڪاءَ کي هٿي پئي ڏني. هڪ ڏکھن وارن وارو خونخوار پرندڙ تارو ، دنيا کي ڏکر ، جنگ ۽ وبا ذريعي ڏيچاري رهيو هئو .

راڄائن لاءِ موت جو پيغام...
سلطنت لاءِ جنگيون...
جاگيرن لاءِ نقصان...
ڌڻن جي مالڪن لاءِ وبا،
هارين لاءِ سوڪهڙو
ملاحن لاءِ طوفان،
شهرن ۾ بغاوتون.

پر هڪ ڀار کي، پُڇڙ تاري کان ڪو خوف ڪونہ لڳو. هن لاءِ اها غور ڪرڻ واري شيءِ هئي. سيني ٻارن وانگر ايڊمنڊ هيلي بہ ڄائي ڄم کان متجسس هو. هو خوش قسمت هوا جو هن جي پيءُ هن جي تجسس جي همٿ افزائي پئي ڪئي، هن کي بهترين سائنسي اوزار وٺي ڏنائين ۽ هن جي ڏوراهن ملڪن ڏانهن سفر جا خرچ پورپائين تہ جيئن هو ڏکڻ اڌ گول وارن تارن جو صحيح نقشو ناهي سگهي. 20 سالن جي عمر ۾ هيلي آڪسفورڊ ڇڏي.خط استوا کان هيٺ ، آفريڪا جي اولهندي ڪناري پرسان، سينٽ هيلينا (St. Helena) نالي ٻيٽ جي ساموندي سفر تي نڪتو. هيليءَ کي ڪنهن ڪونہ ٻڌايو تہ سينٽ هيلينا جي موسم تمام واهيات آهي هن کي ڏاکڻين تارن جو مڪمل نقشو ناهڻ ۾ سورن سان ستيل ٻارنهن مهينا لڳا. قديم يونان جا خدا ۽ سورما نئين زماني جي ديو مالائي پيڪرن، آفريڪي، طوطي ، مور ۽ قطب نما وسيلي گڏ ٿي ويا. جڏهن هيلي آسمان جي پئي

اڏ سوڏو گھر موٽيو .تہ هن جي نقشي ٽرٽلو مچائي ڇڏيو.هاڻي واپاري جهاز زمين جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ تارن کان رهنمائي حاصل ڪري ٿي سگهيا. تنهن وقت ۾ لنڊن جي ورلڊ سوسائٽي دنيا ۾ ڪوجنائن جي چنڊ چاڻ جو مرڪز هئي.ان جو متو Nullius In Verba، سائنسي طريقي جي جوهر کي واضع ڪري ٿو. لاطيني ٻوليءَ جي انهن لفظن جو مطلب " پاڻ ڏسو " آهي. ٻين لفظن ۾ " اختيار تي سوال ڪرڻ " آهي. هيليءَ جي تارن واري نقشي سوسائٽيءَ جي تجربن واري منتظم جي توجهہ ڇڪي. آئون توهان کي ضرور ڏيکاريان ها پر. رابرٽ هُڪ (Robert Hooke) جي ان وقت جي ڪا تصوير موجود ڪانهي، صرف سندس دور جي ماڻهن واتان ٻڌل ذڪر آهي. (جيڪي) هن کي ڪُبو. ڇبو ۽ ڪوجهو چوندا هئا.هو شايد وڏو ذهين ماڻهو هو. پنهنجي شڪل جي باوجود.لنڊن جي تقريبن ۾ منٽن سان گهرايو ويندو هو. ڇوڪ هن جي جستجو جي هوس ٻي هر شيءِ تي مڪمل حاوي هئي. هُڪ (Hooke) هڪڙي ننڍي ڪائنات ڳولهي لڌي ۽ اسان ان کي اڄان تائين سندس ڏنل نالي ، " جيوَ گهرڙي " (cell) سان سڏيندا آهيون. هُڪ (Hooke) جيوَ گهرڙي (Cell) کي پنهنجي ايجاد ڪيل خوردبين جي مدد سان. بوتل جي بوچ تي ڳولهي لڌو. ڊارون جي ارتقا جي ٿيوريءَ جا ڪجهہ پاڳا لڳ ڀڳ 200 سال اڳ هن کي سُجهيا پئي. هُڪ (Hooke) دوربين ۾ بہ واڌارا ڪيا. هن جي مشاهدو ڪيل تارن جا نقشا هن جي باريڪ بينيءَ جا شاهد آهن. 1666 ۾ جڏهن باهہ ، مرڪزي لنڊن کي ساڙي خاڪ ڪري ڇڏيو تہ هُڪ (Hooke)، معروف آرڪيٽيڪٽ ڪرسٽوفر وارن جي سهڪار سان لنڊن جي ڊزائين ۽ اڏاوت ۾ حصو ورتو. هُڪ (Hooke) پنهنجي وقت جو ماهر تجربا ڪندڙ هو. ويڙهيل اسپرنگ جي مدد سان، هن "لچڪ جو اصول" (Law of Elasticity) معلوم ڪيو اهو اصول اڄڪلهہ(Hooke's Law) جي نالي سان سڏجي ٿو. هن هوا جي پمپ کي تڪميل تي پهچايو جيڪا ان وقت جي ٽيڪنالوجيءَ جو معراج هئي، ۽ ان کي ساهہ کڻڻ ۽ آواز جي تجربن ۾ استعمال ڪيو.

هن پنگ تي تجربا ڪيا. رايل سوسائٽي (Royal Society) جي گڏجاڻيءَ ۾ هن پنهنجي هڪ جهاز جي ڪپتان دوست باري ۾ چيو هو پنگ گهڻي استعمال ڪندو هو ۽، "ان ۾ ڊپ جي ڪا ڳالهہ ڪانهي، ها ڪل جهڙي ضرور آهي. " 17 صديءَ ۾ انگلستان ۾ نشي طور ڪافي (Coffee) استعمال ٿيندي هئي.ڪافي گهر

سجي لنڊن ۾ پکڙيل هئا.

انهن ڪافي هائوسن ۾ ماڻهو خبر چار وٺڻ،نون مهمن کي شروع ڪرڻ ۽ ويچارن تي بحث ڪرڻ ايندا هئا. طبقاتي سماج ۾ اهي ڪافي هائوس برابريءَ جو باغ هئا. هتي غريب کي اتي امير کي جاءِ ڏيڻ يا امير جي راءِ سان متفق ٿيڻ ضروري ڪونہ هو. اهي چئو تہ جمهوريت جي تجربي گاهہ (ليباريٽري) هئا. هن ماحول ۾، هيلي ۽ هُڪ (Hooke) ، ڪرسٽوفر وارن سان ملاقات ڪئي ۽ ان ڳجهہ کي ڳولهڻ تي غور ڪيو. تہ گرهہ ائين ڇو ٿا حرڪت ڪن؟

ايسٽرونومر جوهانس ڪيپلر 80 سال اڳ، معلوم ڪري چڪو هو تہ، سج چوڌاري گرهہ مڪمل گولائيءَ سان نہ پر بيضوي طرح گردش ڪن ٿا ۽ اهو بہ تہ سج جي ويجهڙائي وارا گرهہ پري وارن گرهن جي نسبت، تيزيءَ سان حرڪت ڪن ٿا.ڇو؟ ڇا سج ۾ موجود ڪنهن اڻجاتل شڪتيءَ سبب حرڪت ۾ اها تبديلي ٿئي ٿي؟ جيڪڏهن ائين آهي تہ اها ڪيئن ڪم ڪري ٿي؟ ڇا ڪو سادو رياضيءَ جو اصول ان جي وضاحت ڪري سگهي ٿو؟ شايد ڪو هُڪس لا جهڙو فارمولو؟ ممڪن آهي. پر وڏي ڪوشش جي باوجود،ڪرسٽوفر اهو ڳولهي نہ سگهيو. (ان دور ۾ ڪنهن چيو هو) مون وڏي ڪوشش ڪئي.پر اهو مون کان مٿي آهي. آئون چاليهہ شلنگ جو هي ڪتاب ان ماڻهوءَ کي انعام ڏيندس جيڪو ان جو حل ڏکيندو! مسٽر وارن اهيو ڪتاب منهنجو ٿيو. آئون اڳ ۾ ئي اهيو حساب لڳائي چڪو آهيان(هُڪ چيو). هيلي ان ڳالهہ تي ڏاڍو خوش ٿيو. مسٽر هُڪ ، اسان کي ڏيکار. ڪيئي مهينا گذري ويا پر هڪ (Hooke) اهو ڏيکارڻ ۾ ڪامياب نہ ٿيو.هو اها ڪٿ نہ پئي ڪري سگهيو.

انهن مان ڪوبہ اهيو نہ پئي ڪري سگهيو.آخر هيليءَ جا بهانا ڪتي پيا.هيليءَ جاتو پئي تہ ڪٿي نہ ڪٿي ڪو ماڻهو،اها گوءِ کٽندو.ڪيمبرج جو هو رياضي دان ڪيئن رهندو؟

ماڻهو هوشيار آهي. هن روشنيءَ جي فطرت باري ۾ بنيادي سوال کي ڪيئي سال اڳ 22 سالن جي عمر ۾ حل ڪيو هو. ۽ هن منعڪس ٿيندڙ دوربين ايجاد ڪئي هئي . عجيب ماڻهوهو. ڪجهہ عرصي کان گوشہ نشينيءَ ۾ رهي پيو. هڪ (Hooke) سان روشنيءَ جي تحقيق بابت سندس جهيڙي بعد.ان واقعي بعد هو يچي پورا ٿي ويو ۽ تڏهن کان وٺي ڪيمبرج ۾ لڪو پيو رهي. هيليءَ سوچيو تہ

هي عجيب ۽ ذکيو ماڻهو . شايد اهو مسئلو حل ڪري سگهي ٿو جيڪو هڪ (Hooke) ۽ ٻيا نہ ڪري سگهيا .هن کي خبر ہ ڪانہ هئي، ۽ شايد ان وقت ۾ ڪوبہ اهو اندازو نہ ڀيو لڳائي سگهي،تہ ان ملاقات سان هيءَ ڌرتي لاتعداد طريقن سان هميشہ لاءِ تبديل ٿي ويندي. آگسٽ 1684 جي انهيءَ ڏينهن آئزڪ نيوٽن انگلستان ۾25 ڊسمبر 1642 تي ڄائو.هن جو پيءُ هن جي اکين کولڻ کان اڳ فوت ٿي چڪو هو. سندس ماءُ هن کي 3 سالن جي عمر ۾ ڇڏي ويئي ۽ وري ٻيستائين نہ موٽي جيستائين هو 11 سالن جو ٿيو. ۽ جڏهن هوءَ موٽي تہ ساڻس گڏ نئون مڙس ۽ ٻيا ٻار هئا. ويڳو پيءُ آئزڪ نيوٽن لاءِ ناپسنديده هئو. پنهنجي ڏکيء خانداني زندگيءَ کان فرارلاءِ هن پاڻ کي شين جي حرڪت جي اصولن، بلڪ خود فطرت کي سمجهڻ ۾ مگن ڪري ڇڏيو .قابل نوجوان آئزڪ 1661 ۾ ڪيمبرج يونيورسٽي جي ٽرينٽي ڪاليج ۾ داخلا ورتي اتي هو سنو شاگرد ڪونہ هو مائٽن ۽ دوستن جي گهڻ همت افزائي ۽ پيارجي ڪمي باعث هو گهڻو خوش ڪونہ هو. نيوٽن گهڻو ڪري ڪمري ۾ اڪيلو بند ٿي، قديم يوناني فلسفي ، جيوميٽري ۽ ٻولين بابت ڪتاب پڙهندو هو ۽ مادي جي فطرت ، مڪان ۽ زمان ۽ حرڪت جهڙن ڳوڙهن مسئلن تي ويچاريندو هو. هي اپرنڌڙ سائنسدان هڪ جذباتي صوفي پڻ هيو. نيوٽن کي يقين هو تہ الڪيمي (Alchemy) نالي ڳجهي ڄاڻ جيڪا قديم يوناني فلسفين جي ننڍڙي گروهہ کي هئي . هو ان کي ٻيهر ڳولهي لهندو. هن جي خواهش هئي تہ عام ڌاتن کي سون ۽ چانديءَ ۾ تبديل ڪري، ۽ ٿي سگهي تہ هميشہ زنده رکڻ وارو آبِ حيات بہ تيار ڪري وٺي. هن کي انجيل جي لفظن مان ڳجها نياپا ڳولهڻ جو خبط پڻ هيو. هن انجيل جي مختلف زبانن ۾ ترجمن کي بہ خدا جي هدايتن واري ڪوڊ کي، پڇڻ واري خبط دوران بغور مطالعي ۾ آندو. هن حضرت عيسيٰ جي ٻيهر اچڻ جي تاريخ معلوم ڪرڻ لاءِ وڏا حساب لڳايا. الڪيميءَ ۽ انجيل جي تاريخن بابت هن جي جاکوڙ بي نتيجہ ئي رهي. هيلي جڏهن نيوٽن کي ان يادگار ڏينهن تي ڳولهي لڌو، تہ هو تقريباً اڪيلائي واري حالت ۾ هو. 13 سال اڳ کان جڏهن کان رابرٽ هُڪ (Hooke)، نيوٽن تي روشنيءَ جي رنگن متعلق بنيادي ڪم جي چوريءَ جو الزام لڳايو هو. نيوٽن لڪو رهندو هو.

روشنيءَ جي اسپيڪٽرم جو راز حقيقت ۾ هڪ (Hooke) نہ پر، نيوٽن ئي

ڳولهي لڌو هو. اهو ڊڪ گهرو ۽ ڏکوئيندڙ هو ۽ نيوٽن پختو ارادو ڪري ڇڏيو هو ته ائين سرِعام پنهنجي بيعزتي ٻيهر نه ڪرائيندو. (پر هيلي وچي وٽس پڳو)

هيلي: سائين توهان کي شايد ياد هجي ته اسان ڪجهه سال اڳ مليا هياسين؟

نيوٽن: ها مسٽر هيلي.

هيلي: توهان کي تڪليف ڏيڻ جي معافي.

نيوٽن: انهن ڳالهين کي ڇڏ, مطلب جي ڳالهه ڪر.

هيلي: مون پنهنجي دوستن مسٽر هڪ ۽ مسٽر وارن سان تذڪرو پئي ڪيو.

نيوٽن: اهو ڪمينو هُڪ (Hooke) منهنجو دوست ڪونهي.

هيلي: ها سائين مونکي خبر آهي.پر اسان گرهن جي حرڪت واري پروليءَکي پڄڻ متعلق پئي ڳالهايوسين.اسان ان ڳالهه تي متفق هياسين ته سج ۾ موجود ڪنهن قسم جي ڇڪ گرهن جي حرڪت جو سبب آهي. اسان کي اميد آهي ته ڪو رياضيءَ جو قانون ان ڇڪ کي سمجهائي سگهندو جيڪا مفاصلي سان گهٽ ٿئي ٿي. ۽ توهان جي قابليت جو ٻڌي..

نيوٽن: ها ها گريوٽيءَ جي ڇڪ جيڪا مفاصلي جي اسڪوائر سان گهٽجي ٿي.۽ ان ڪري گرهه بيضوي مدار ۾ گردش ڪن ٿا.

هيلي: پر سائين توهان کي اها ڄاڻ ڪيئن پيئي ؟

نيوٽن: ڇو, مون اهيو 5 سال اڳ رياضيءَ ذريعي ڪڍي ورتو هئو.

هيلي: آئون توهان کي درخواست ٿو ڪيان ته اهو مون کي ڏيکاريو.

نيوٽن: اها ڪٿ هتي ڪٿي آهي.ڪا ڳالهه ناهي.آئون اها ڪٿ ٻيهر ٿو ڪيان ۽ يقيناً توهان ڏانهن موڪلي ڏيندس.

هيلي: واهه جو ڪم ٿيندو! يلا اسان کي ان جي خبر اڳ ڇو نه پيئي ؟

پنهنجا خيال پيش ڪرڻ ۾ نيوٽن کي پوئين دفعي هُڪ (Hooke) جي ڪيل تعدي چڱي طرح ياد هئي.اجان هيلي ان سوچ ۾ هو ته شايد نيوٽن ڪوڙ پئي ڳالهايو جيئن هڪ (Hooke) پئي ڳالهايو.ته ٽپالي نيوٽن جو لفافو کڻي پهتو. هي جديد سائنس جا پهريان پنا آهن. فطرت کي سمجهڻ جي نظر ...حرڪت ۽ گريوٽيءَ جا آفاقي قانون ...صرف زمين بابت نه پر، پوري ڪائنات جي باري ۾. هيلي واپس ڪيمبرج ڏانهن ڊوڙيو.

مسٽر نيوٽن آئون توهان کي عرض ٿو ڪريان تہ توهان جلدي هن ڪم کي ڪتاب جي صورت ۾ لکو. آئون توهان کي يقين ٿو ڏياريان تہ رائل سوسائٽي ان کي شايع ڪندي.

پر هڪ ننڍو مسئلو هئو.

اسان ان ڳالهہ تي متفق آهيون تہ نيوٽن هڪ شاهڪار تخليق ڪيو آهي.

پر مون کي ڊپ آهي تہ رائل سوسائٽيءَ جي ... "مڇيءَ جي تاريخ" وارو ڪتاب گهٽو وڪامي نہ سگهيو آهي ...۽ اسان جي مالي حالت ڪمزور آهي.هي تمام اثرائتو ڪتاب آهي.تمام جامع.حقيقتاً مڇين جي تصويرن سان ...ڀرپور. ڪتاب جي گهٽ وڪري سبب وڏو مسئلو پيدا ٿيو آهي.رائل سوسائٽي پنهنجي لڳ ڀڳ سڄي سال جي بجيٽ هن "مڇيءَ جي تاريخ" تي ڪپائي چڪي آهي.

درحقيقت انهن وٽ پئسي جي ايتري کوٽ هئي,جو هنن هيليءَ کي هن نہ وڪامجندڙ ڪتاب جا نسخا پگهار طور پئي ڏنا.نيوٽن جي ڪتاب پرنسيپيا (Principia) کي پرنٽ ڪرڻ لاءِ پئسن نہ هجڻ ڪري,هن سائنسي انقلاب جو مستقبل خطري ۾ هو. هيلي جي مجاهدانہ ڪوشش ڪان سواءِ,گوشہ نشين نيوٽن جو هي شاهڪار شايد دنيا جي سامهون نہ اچي سگهي ها.پر هيلي هڪ ثابت قدم ماڻهو هئو.جنهن نيوٽن جي ذهانت کي دنيا آڏو آڻڻ واري ڪم تي سندرو ٻڌي ورتو هو. سائنس ڪان اڳ واري دنيا,گهٽو ڪري ڊپ ۾ ٻڌل هئي,۽ هن انقلاب جي ڪنڌيءَ تي پهتل هئي.هر شئي جو دارو مدار هاڻي ان ڳالهہ تي هو تہ هيلي نيوٽن جو ڪتاب دنيا اڳيان پيش ڪري سگهندو يا نہ .هيلي نيوٽن جي ڪتاب جي ڏسڻ (ايڊٽ ڪرڻ) سان گڏ,ان کي پنهنجي خرچ تي شايع ڪرڻ تي بضد رهيو.

نيوٽن حرڪت جي طبعيات, جو رياضياتي بنياد رکندڙ ڪتاب جا پهريان ٻہ جلد مڪمل ڪيا. ٽيون جلد ڪافي هائوس واري شرط جو فيصلو ڪندڙ هو. نيوٽن پنهنجي اصولن وسيلي ڌرتي , چنڊ ۽ ٻين گرهن جي سموري معلوم ڪيل حرڪت, جي تشريح ڪئي.

بدقسمتيءَ سان هڪ مسئلو ڪڙو ٿيو.هاڻي هيلي نيوٽن جي ذهني حالت سڌارڻ جي ذميواري بہ پاڻ تي کنئي.

هيلي: آئزڪ , هُڪ (Hooke) جي مرضي آهي تہ ٽئين جلد جي مهاڳ ۾ (ڪيس) مڃتا ڏيڻ گهرجي.

نيوٽن: پر مون ائين ڪيو آهي.ايسٽراناميءَ جي مسئلن تي ٻيهر غور ڪرڻ جي ترغيب ڏيڻ تي مون مسٽر وارن ۽ توهان جا ٿورا مڃيا آهن.

هيلي: مسٽر هڪ (Hooke) سڄي لنڊن ۾ مشهور ڪندو ٿو وتي ته گريوٽيءَ جا قانون توهان هن کان چورايا آهن.

نيوٽن: اِهوڊينڊڙو حرامزادو ...ڪڏهن به نه !آئون پنهنجي ٽئين جلد کي ان ڪوڙ سان بچڙو ڪرڻ بجاءِباهه ڏئي ساڙڻ بهتر ٿو سمجهان.هُڪ (Hooke) وڃي ڪڏ جي ٽري ۾ پئي.

هيلي: هو گهڻو اڳ وسارجي ويندو جڏهن ته تنهنجا خيال هميشه ياد رهندا.

(هڪ ٻيو گهر جو سين)

هيليءَ جي زال: انهيءَ چنبڙي ڪتاب "مڇين جي تاريخ" جون وڏيڪ ڪاپيون ؟ هاڻي ته انهن کي رکڻ جي به جاءِ ڪانهي؟

هيلي: پياري، مون تو کي ٻڌايو هئو. هي سوسائٽي طرفان منهنجي پگهار طور آهن. انهن وٽ مون کي معاوضي ۾ ڏيڻ لاءِ ٻيو ڪجهه ڪونهي.

زال: جيڪر مسٽر نيوٽن ۽ مسٽر هڪ (Hooke) به تو جهڙا هجن ها .

(بهرحال) هيلي ۽ وارن فيصلو ڪيو ته هڪ (Hooke)کي سندس ڪوڙي دعوي تي واڪو ڪندا.

هُڪ: آئون توهان کي ٻڌائي ٿو چڏيان ، اهيو قانون منهنجو آهي! سڀ ڪان پهريائين مون ان کي ثابت ڪيو آهي.

سامهون وارا: ته پوءِ هاڻي ثابتي ڏي اسان کي ڏيکار. اسان گهڻو انتظار ڪيو آهي.

هُڪ: توهان کي منهنجي ڳالهه تي يقين ڪرڻو پوندو.

سامهون وارا: ڪوڙيون دعوائون ٻيو ڪتي ته هلي سگهنديون.پر هتي نه. مسٽر هُڪ يا ته ثابت ڪر يا بڪواس بند ڪر.

(ويندي ويندي هُڪ چيو) نيوٽن کي ان ڪوڙي دعوي جي قيمت ادا ڪرڻي پوندي،

جيڪڏهن هيلي نه هجي ها ته نيوٽن جا هي جڳ مشهور ڪتاب،نه ئي تصور ڪري سگهجن پيا نه لکجي يا شايع ٿي پئي سگهيا .نيڪ آهي . پوءِ ڇا؟ ان سان اسان تي ڪهڙو فرق ٿو پوي؟اها ڪهڙي وڏي ڳالهه آهي ؟

1642 ۾ جڏهن نيوٽن هن گهر ۾ جنم ورتو تہ دنيا تمام مختلف هئي. هرڪو آسمان ۾ گرهن جي گهڙيال جهڙي ڪامليت واري چرپر کي ڏسي ان کي صرف هڪ ماهر گهڙي ساز جي رٿيل ڪم جي صورت ۾ ئي سمجهي پئي سگهيو. ان کان سواءِ ٻي ڪهڙي وجهہ ٿي سگهي پئي ؟ اهيو سڀ ڪجهہ هنن کي ائين ئي سمجهہ ۾ اچي پئي سگهيو. انهن وٽ هڪ ئي جواب هئو— خدا. اسان جي سمجهہ کان مٿانهين سببن ڪري، خدا هن شمسي سرشتي کي ائين ئي خلقيو آهي. پر اها توجيهہ (يا سمجهاڻي) ، تحقيق جا در بند ڪري ٿي. اها ٻين سوالن جو رستو روڪي پئي. ۽ پوءِ نيوٽن اچي ٿو. خدا کي چاهيندڙ هڪ غير معمولي ذهين ماڻهو. هو فطرت جي قانون کي رياضيءَ جي شاندار جملن ۾ سموئي پئي سگهيو— هُن ئي اُهي عالمگير فارمولا ڳولهي لڌا. جيڪي چنڊ، گرهن ، صوف ۽ ٻين شين جي حرڪت تي لاڳو ٿين ٿا. مدي خارج سماج ۾ رهڻ باوجود، نيوٽن سڄي شمسي سرشتي کي سمجهي سگهيو. نيوٽن جي حرڪت ۽ گريوٽيءَ جي قانونن سمجهايو تہ ڪيئن سڄ گرهن کي پنهنجي قابو ۾ ڪيون وينو آهي. هن جي قانونن ، ماهر گهڙي ساز جي ضرورت کي رد ڪنديءِ شمسي سرشتي جي سهڻي ۽ تز حرڪت جي سمجهاڻي ڏني.

گريوٽي ئي ماهر گهڙي ساز آهي. مادي جي حرڪت جا اهي قانون اسان ڳولهي سگهون ٿا. جيڪي انجيل ۾ بڌايل ڪونهن. شمسي سرشتي بابت نيوٽن جي جوابن اڻ ڳڻت ٻين سوالن جو رستو کولي ڇڏيو. نيوٽن جي ڪتاب ڪيلڪيولس (Calculus) جي رياضيءَ کي بہ جنم ڏنو ۽ ٻهريون دفعو اسان کي هن زمين جي قيد مان ڇوٽڪاري جو جامع سائنسي گس ڏيکاريو—خلائي سفر.

نيوٽن توب جي گولي ۾ بارود جي وڌندڙ مقدار جو تصور ڪيو. هن دليل ڏنو تہ مناسب رفتار وسيلي، توب جو گولو زمين جي ڪشش جي قيد مان آزاد ٿي ، زمين جي مدار ۾ وڃي سگهي ٿو. ان دليل سڀ ڪجهہ تبديل ڪري ڇڏيو. نيوٽن جي پرنسيپيا ميٿيميٽيڪا (Principia Mathematica) اسان کي هڪ ٻيءَ طرح سان پڻ آجو ڪري ڇڏيو.

پُڇڙ تاري جي اچڻ ۽ وڃڻ وارو فطري قانون ڳولهي لهڻ سبب، هن آسمانن ۾ ٻين دنيائن جي چرپر کي اسان جي قديمي خوف کان ڇوٽڪارو ڏياريو. جيڪڏهن ايترا سارا سال هيلي نيوٽن سان گڏ نہ بيٺو هجي ها تہ بہ، شايد دنيا هن کي سندس پنهنجن دريافتن ۾ ڪاميابين سبب ياد رکي ها. هنجي نالي سان ماڻهن جي ذهن

۾ جيڪا شئي اچي ٿي، سا پُڇڙ تارو آهي ۽ ستم ظريفي تہ اها آهي تہ هيلي پُڇڙ تاري جي دريافت سندس هئي ئي ڪانہ.

پرنسيپيا Principiaجي اشاعت کانپوءِ، بادشاه هيليءَ کي ٽن ساموندي سفرن تي موڪليو تہ جيئن هو برطانوي نيويءَ جي جهازن جي رهنمائي واري مسئلن جو سائنسي حل ڳولهي، هيلي ان موقعي مان فائدو وٺندي ، زمين جي مقناطيسي ميدان جو پهريون نقشو ناهيو.هو هڪ واپاري پڻ هو. هيليءَ سمنڊ اندر ٽبي هڻڻ واري مشين کي بهتر بنايو...۽ پنهنجي ان ايجاد کي استعمال ڪندي ٻڏل مال کي سمنڊ مان ڪڍڻ واري پنهنجي ڪاروبار کي خوب وڌايو. ٻين جي زندگين کي جوکم ۾ وجهڻ بجاءِ، هيلي پنهنجي ايجاد پهريائين پاڻ تي آزمائي. هن موسم جو نقشو ناهڻ جو پايو وڌو. ۽ هوائن جي قسمن جون علامتون ايجاد ڪيون ، جيڪي اڄ تائين مروج آهن. هيليءَ آدمشماريءَ جي سائنس جو سنگ بنياد رکيو.

ڪيئن ؟

هن لنڊن ۽ پيرس شهرن جا،ڄمڻ ، موت ، شادين ۽ آبادين جي گهاٽائيءَ جا انگ پيٽيا.

هن پيرس شهر جي صحيح ماپ خاطرسڄو شهر، پنهنجي پيرن سان لتاڙيو. هن نتيجو ڪڍيو تہ ڇو تہ بالغ فردن جي تعداد جو اندازاً اڌ ٻار پيدا نہ ٿا ڪن، اهي ٻار نہ هجڻ ڪري آدمشماري گهٽ ٿيندي رهندي، انڪري آبادي بحال رکڻ لاءِ هر شادي شده جوڙي کي گهٽ ۾ گهٽ چار ٻار ڄڻڻ گهرجن. ۽ اهو ايڊمنڊ هيلي هو جنهن اسان کي هن شمسي سرشتي جو حقيقي ماپو ڏنو. هن سج ۽ زمين جي وچ واري مفاصلي ماپڻ جو سيبتو طريقو ڳولهي لڌو. ان ۾ وينس گرهہ جي سج جي سامهون بيهر اچڻ جي صحيح ماپيل وقت کي ڪم آندائين.

هيلي جي موت کان 27 سال پوءِ ،ڪيپٽن جيمس ڪڪ ، تاهيٽي ٻيٽ ڏانهن پهريون ساموندي سفر ڪيو تہ جيئن هيليءَ جي ڏسيل طريقن کي وينس جي سج سامهون گزرڻ وقت آزمائي سگهي. سج جي سڌن شعائن جي اثر کان اکين کي بچائڻ لاءِ هن خاص قسم جا فلٽر استعمال ڪيا.ڪُڪ (Kook) ۽ انجي عملي اسان کي ٻڌايو تہ زمين سج کان 93 ملين ميل پري آهي. ۽ هيلي پهريون ماڻهو هو جنهن معلوم ڪيو تہ بيٺل تارا حقيقت ۾ بيٺل ناهن.

اهيو هن ڪيئن ڪيو؟

هن پراڻن يوناني فلڪياتي ماهرن (آسترونومرن) جا وڏيڪ چمڪندڙ تارن بابت مشاهدا ڪوجيا .۽ انهن کي پنهنجي ڪيل مشاهدن سان پيتيائين جيڪي هن ساڳين تارن بابت 1800 سال پوءِ ڪيا.

هي پهريائين ڪنهن چونـ سوچيو هو؟

هيلي معلوم ڪري ورتو تـ جيڪڏهن توهان مشاهدن جي وچ ۾ چڱو عرصو رکو تـ فرق ظاهر ٿي پوندو. تمام پري وارين شين جي چرپر کي محسوس ڪرڻ ڏکيو آهي ۽ تارا تـ ايترا پري آهن. جو انهن جي چرپر کي ڳولهڻ لاءِ توهان کي صدين جو عرصو گهرجي.

عظيم الشان حقيقت بابت هيليءَ پهريون اشارو ڳولهي لڌو سڀ تارا حرڪت ۾ آهن . هڪ ٻئي پرسان ترندا. چوڌيل وانگر هيٺ مٿي ٿيندا. ڪهڪشان جي مرڪز چوڌاري نيوٽوني ناچ ڪندا ٿا رهن. ۽ ها پُڇڙ تاري بابت هڪ ٻي ڳالهہ

اهي عجيب سهڻا آسماني مهمان ڪير هئا جيڪي وقتاً فوقتاً بنا اطلاع ظاهر ٿيندا هئا؟

هيلي ڪنهن کوجيءَ وانگر ان ڳجهہ کي حل ڪرڻ جو سندرو ٻڌو ۽ سڀ مستند اکين ڏٺل شاهديون هٿ ڪيون. اهڙي هڪ پُڇڙ تاري جو درست اوائلي مشاهدو جيڪو هيلي لڌو هو سو جون 1337 ۾ استنبول شهر جي بازنيتني پادري ۽ ايسترونومر نڪيفوروس گريگورس (Nikephoros Gregoras) ڪيو. هيلي 1472 ۽ 1698 جي دوران يورپ ۾ سمورو مشاهدو ڪيل پُڇڙ تاري جي ريڪارڊ کي ڳولهي هٿ ڪيو. ياد رکو تـ ان وقت انٽرنيٽ يا ڪمپيوٽر نالي ڪا شئي وجود ۾ نـ آئي هئي. هيليءَ وٽ صرف ڪتاب ۽ سندس ذهن هو. هاڻي ڏکيو مرحلو شروع ٿئي ٿو. هيليءَ کي هر پُڇڙ تاري جو مشاهدو ۽ پولار ۾ ان جي گس کي ڳولهڻو هو. نيوٽن کان علاوه ڪنهن بـ اجا تائين گريوٽيءَ جي نون قانونن کي ايسترونوميءَ ۾ استعمال نـ ڪيو هئو. رياضيءَ ۾ پنهنجي مهارت حاصل ڪرڻ دوران. هيليءَ معلوم ڪيو تـ پُڇڙ تارو (ڪامٽ) سج سان بيضوي مدار ۾ جڙيل آهن. هو پهريون شخص هو جنهن معلوم ڪيو تـ 1607، 1531 ۽ 1682 ۾ ڏٺل پُڇڙ تارو ساڳيو ئي هيو جيڪو هر 76 سالن کان پوءِ نظر اچي ٿو. اهو شبيهہ سڃاڻڻ جو حقيقي معنيٰ ۾ بهترين مثال آهي. هيليءَ اڳڪٿي ڪئي تـ اهو پُڇڙ تارو وري ايندڙ 50 سالن کان پوءِ نظر ايندو.

صدين کان غيب جون خبرون ٻڌائڻ جي دعويٰ ڪرڻ وارن لاءِ پڇڙ تارا ڪم واري شئي هئا، انهن لاءِ اهي انساني واقعن تي اثر انداز ٿيڻ جي علامت هئا .هيليءَ اهڙن جي هڪ هٽي ٽوڙي، سندن ٺي راند ۾ کين هارايو. هن کان اڳ ڪنهن بہ سائنسدان اها راند نہ کيڏي هئي ...(يعني) اڳڪٿي ڪرڻ واري راند. ۽ هو پنهنجي ڳالهہ تي محڪم هو. بيس بال (Base Ball) جي مشهور آمريڪي رانديگر بيب رٿ (Babe Ruth) جيان پوري يقين سان، هيلي واضع طريقي سان اعلان ڪيو تہ 1758 جي آخر ڌاري آسمان جي فلاڻي حصي کان، فلاڻو رستو وٺندي اهو پڇڙ تارو ورندو. غيب جو حال ٻڌائڻ جي دعويٰ ڪندڙن بہ ايتري درست پيشنگوئي نہ ڪئي هوندي.

هتي شمسي سرشتي جي ڇوڙ وٺ. هي آهي هيليءَ جو پڇڙ تارو. جيڪو ڏسڻ ۾ ڪو خاص ڪونهي. بس برف ۽ پٿر جي وڏي ڇپ آهي. اهو انڪري جو نيپچون جي مدار کان پريان. سج کان 5 ارب ڪلوميٽرن جي مفاصلي تي، پڇڙ تارا هڪ خاموش زندگي گذارين ٿا.جڏهن اهي پنهنجي مدار جي پراهين ڇيڙي تي پهچن ٿا تہ سج انهن جي رفتار جهڪي ڪري ٿو ڇڏي ۽ اهي ٻيهر شمسي سرشتي جي اندرئين طرف جو رخ ڪن ٿا .

هيلي جو پڇڙ تارو سج ڏانهن جڻ تہ بنا روڪ جي ڪري رهيو هجي. اسان جي شمسي سرشتي جي هر شئي زمين، چنڊ، ٻيا گرهہ، ڪامٽ ۽ ايسٽروائڊ (Asteroids)، سڀ هن سج جي چوڌاري بنا سهاري ڪري رهيا آهن. گريوٽي گرهن کي سج ڏانهن ڇڪي ٿي، پر انهن جي آربيٽل مومينٽم (Orbital Momentum) جي ڪري، اهي سج جي چوڌاري ڦرن ٿا . ۽ ڪڏهن بہ ان ۾ نہ ڪرندا . گهٽا سال اڳ ، رابرٽ هڪ (Robert Hooke) فوت ٿي چڪو هو. آفيم ، پاري ۽ ٻين شين جو وافر واهپي جهڙين ڪجهہ خراب عادتن هن جي صحت ٻوڙي ڇڏي هئي...سندس موت جي ڪجهہ مهينن کان پوءِ . نيوٽن هن واري رائل سوسائٽيءَ جي صدارت وارو عهدو والاريو. چون ٿا تہ هڪ (Hooke) جي تصوير ڪنهن وقت هن پٽ تي ٽنگيل هوندي هئي. هيلي ڪجهہ وقت وڌيڪ زنده رهيو ۽ ٻيون گهٽيون ڪاميابيون حاصل ڪيائين. هو پنهنجي 85 سالن جي عمر جي آخر تائين ڪم ڪندو رهيو.هنجو آخري عمل پنهنجي لاءِ وائين(Wine) جو گلاس گهرائڻ هيو.

هن ان کي آسيس وٺندي واپرايو... ۽ پنهنجو آخري ساہ کنيائين.

ڪن کي يقين آهي تہ اجوڪي رات جهڙي ڪنهن رات ۾ آئزڪ نيوٽن، رابرٽ هڪ (Hooke) جي تصوير رائل سوسائٽي جي پٽ تان لاهي باهہ ۾ اڇلي، آخرڪار هُن کان پنهنجو بدلو ورتو. هيليءَ جي ڪيل پيشنگوئي ماڻهن کي ياد هئي.

50 سالن کان پوءِ ، جيئن هن جو ڏسيل وقت ويجهو ايندو ويو ، تہ سڄي دنيا جا آسٽرونومر پڇڙ تارا کي پهريون ڏسڻ لاءِ تيار ٿي آتا هئا . انهن کي مايوسي ڪانہ ٿي. ان کان پوءِ اهيو پُڇڙ تارو هر 76 سالن کان پوءِ وري ٿو. جڏهن هيليءَ جو ڪامٽ اسان جي آسمانن تائين پهچي ٿو تہ سج جي تپش متاچري جي برف کي پگهرائي،اندر پيل دزي ۽ گئس کي آزاد ڪري ٿي. پويون دفعو هيلي جو پُڇڙ تارو اسان جي پرسان 1986 ۾ لنگهيو هئو.

جيڪڏهن توهان هي وڊيو 2061 ۾ ڏسي رهيا هوندؤ تہ توهان کي خبر هوندي تہ اُهو واپس وريو آهي .

شل توهان کي توهان کان اڳ ۾ آيلن جو تجسس ورثي ۾ مليو هجي ...۽ خوف بلڪل نہ.

نيوٽن جي قانون ، هيليءَ لاءِ 50 سال مستقبل ۾ ڏسڻ ۽ هڪ پُڇڙ تاري جي هلت جي اڳڪٿي ڪرڻ ممڪن بنايو. ان وقت کان وٺي سائنسدان انهن قانونن کي، استعمال ڪندا پيا اچن ، چنڊ ڏانهن وڃڻ ۽ هن شمسي سرشتي کان ٻاهر نڪرڻ لاءِ

پينگهي ۾ پيل ٻار ، هلڻ سکي ٿو...۽ ڪائنات کي سمجهڻ چاهي ٿو.

هاڻي آئون توهان کي هڪڙي ٻي پيشنگوئي طرف وٺي ويندس. صرف نيوٽن جي گريوٽيءَ وارن قانونن کي استعمال ڪندي، اسان ايسٽرونومر پوري يقين سان اڳڪٿي ڪيون ٿا تہ ڪجهہ ارب سالن ۾ اسان جي، ڪير ڏارا (ملڪي وي) ڪهڪشان، پنهنجي پاڙيسري ڪهڪشان ايندروميڊا (Andromeda) ۾ ضم ٿي ويندي. تارن جي جسامت نسبت سندن وچ ۾ مفاصلا ايترا تہ وڏا آهن جو ٻنهي ڪهڪشائن جا فقط ڪجهہ تارا پاڻ ۾ ٽڪرائبا. ان ڏورانهين مستقبل واري حياتي گهٽو ڪري محفوظ هوندي ، پر اُهي، اربين سال هلندڙ روشنيءَ جو ڪيل ڏسندا... 500 ارب تارن جو ناچ ...هڪ ننڍڙي دنيا تي پهريون دفعو گونجيل نغمي جي لئي تي جيڪو هڪ اهڙي ماڻهوءَ ناهيو جنهن وٽ هڪ حقيقي دوست هئو.

حقيقت جو جادو

(باب پيو)

سنڌيڪار: اديب رتڙ

پهريون فرد ڪير هيو؟

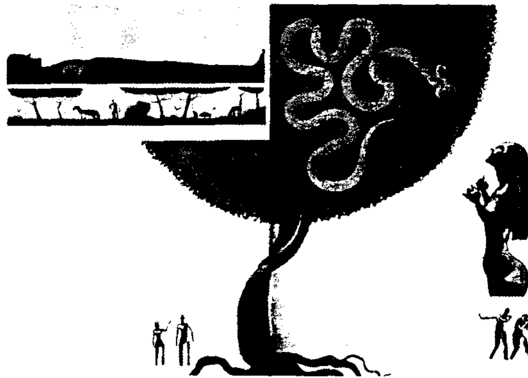


گهڻن ئي بابن جي شروعات سوال سان ئي ڪئي اٿم. منهنجي ڪوشش آهي تہ انهن سوالن کي جوابڻ جي ڪريان يا گهٽ ۾ گهٽ ڪا مناسب سمجهاڻي ڏيڻ جي ڪريان. جيڪا سائنس سان ٺهڪندڙ هجي، ها پر مان اڪثر جوابن جي شروعات ڏندڪٿائي جوابن کان ڪندم. ڇوتہ اهي رنگين ۽ دلچسپ هوندا آهن، ماڻهو انهن کي مڃيندا بہ رهيا آهن ۽ اڃا بہ مڃين پيا.

سڄي دنيا جي ماڻهن وٽ سندن ابتدا بابت ڏندڪٿائون آهن. ڪوڙ سرا قبيلا تہ صرف پنهنجي قبيلي جي آغاز کي ئي بنياد بڻايو ويٺا آهن ۽ ٻين قبيلن بابت ويچارڻ کان قاصر آهن. اهڙي ئي نموني ڪجهہ قبيلن وٽ پنهنجي قبيلي لاءِ مخصوص قانون آهي، جن جو اطلاق ٻين قبيلن تي نٿو ٿئي. جيئن ڪجهہ قبيلن وٽ قانون آهي تہ اهي ماڻهوءَ جو قتل نہ ڪندا، ليڪن ٻئي قبيلي جي ماڻهوءَ کي

مارڻ ۾ ويرم ٿي نہ ڪندا.

پارڻ هتي مثال ڪٺو ٿا تسمانيہ جي اصلوڪن رهاڪن (تسمانيہ آسٽريليا جو ڏاکڻيون علائقو آهي. اتي جا اصلوڪا رهاڪو هاڻي نہ بچيا آهن) جو. هنن جي خيال موجب موعني (Moinee) نالي هڪ ديوتا هيو. جنهن جي لڙائي هڪ ڊرومرڊينرو (Dromerdeener) نالي ديوتا سان ستارن جي ڪنهن دنيا ۾ هئي. موعني لڙائي مان ڊڪي ٿي ڌرتيءَ تي اچي ڪريو ۽ مرڻ کان پهرين هن ڪو نيڪيءَ جو ڪم ڪرڻ چاهيو ۽ انسان خليائين. پر موت جي تڪڙ سندو هن کان انسانن کي ٽنگن منجهہ گوڏا ڏيڻ وسري ويا هيا ۽ مٿان وري ڪينگرو جهڙو ٿلهو پڇُ ڏئي ڇڏيائين (شايد بي ڌياني منجهان). گوڏا نہ هجڻ ۽ ٿلهي پڇ هجڻ سبب هو ويهي بہ نہ پئي سگهيا. جنهن تي هنن ٻاڏايو. جيئن تہ ڊرومرڊينر خدا بہ پنهنجي ڪاميابيءَ جي خوشيءَ ۾ انهيءَ وقت آسمان ۾ گجگوڙ ڪري ۽ لامارا هڻي رهيو هو. سو هن آواز ٻڌي ورتو ۽ ڌرتيءَ تي تسمانيہ واري علائقي ۾ لهي آيو. هن انسانن جي فرياد ٻڌي ۽ رحم کاڌو ۽ کين گوڏا بہ ڏنا ۽ ڪينگرو جهڙو بچڙو پڇ بہ وڍي کين آزاد ڪيو ۽ پوءِ هو انسان سڏائين ۾ خوش ٿيا.



اهڙي طريقي سان دنيا جي الڳ الڳ خطن ۾ اهڙيون ئي ڪهاڻيون پريون پيون آهن. ها پر ٻڌائڻ وارن جي هيرڦير سبب جيئن جيئن ڳالهيون ٻين علائقن ۾ وڃن ٿيون. انهن جي شڪل بہ مٽبي ٿي وڃي. ڪجهہ علائقن ۾ ساڳي ڪهاڻي وري ائين ٻڌجڻ ۾ آئي تہ موعني خدا پار ليور (Parlevar) نالي هڪ انسان آسمانن ۾ پيدا ڪيو. ليڪن کيس گوڏا نہ ڏنائين ۽ پڇ بہ ڏئي ڇڏيائين ڪينگرو جهڙو. پوءِ ان جو مخالف ديوتا ڊرومرڊينرو اچي پارليور کي گوڏا ڏنا ۽ پڇ کان جان ڇڏرائي. پوءِ پارليور ملڪي وي ڪهڪشان کان ٿيندو زمين تي تسمانيہ واري هنڌ لٿو.

وچ اوير جي عبراني قبيلن وٽ هڪ ئي خدا هيو جنهن کي هو پنهنجي مخالف قبيلن سميت سيني جي مطلق هستي ڪري مڃيندا هئا. هن جا ڪيترائي نالا هيا پر ڪيس ڪنهن نالي سان سڏو نہ پڪاريو ويندو هيو. هن مٽيءَ مان پهريون انسان خلقيو ان کي آدم نالو ڏنو (آدم جي معنيٰ آهي مرد. تاريخ ۾ مختلف خدا مرد ئي بڌايا ويا آهن. هندستان ۾ ۽ ڪجهہ ٻين مذهبي تاريخن ۾ عورت خدا يا ديوتا بہ آهن). هن آدم کي پنهنجون وصفون ڏئي خلقيو جيڪو تمام وڏي ۽ الحامي طاقتن جو مالڪ هيو.

خدا آدم کي جنت (باغ عدن) ۾ موڪليو جنت ۾ قسمين قسمين ميوا هيا ۽ آدم کي انهن کي کائڻ لاءِ چيو ويو سواءِ هڪ ميوي جي (ڪجهہ روايتن مطابق ڪڻڪ ۽ ڪجهہ مطابق صوف جو ميوو هيو) جيڪو ميوو خدا ۽ ابليس جي علم متعلق هيو. خدا کي پروسو هيو تہ آدم منهنجي ڳالهہ تي هلندي اهو ميوو نہ کائيندو. ان لمحي خدا کي اهو احساس ٿيو تہ آدم اڪيلو آهي. پوءِ ڪيترائي جانور هن جي سهائتا لاءِ پيدا ڪيائين. پر هڪ شئي اجا بہ کُٽل هئي. ها! عورت. پوءِ آدم کي ننڊ ڏئي ان جي ڪُکُ ڪتي هڪ پاسراتي ٻاهر ڪڍي وئي ۽ پوءِ ٽاڪا هڻي ڪکُ سبي وئي ۽ پاسراتي مان هڪ عورت ائين پيدا ڪئي وئي، جيئن ڪنهن ڪاٺيءَ جي ٽُڪر مان ٻوٽو قلميو ويندو آهي. ان کي حوا نالو ڏنو ويو ۽ جيڪا آدم کي زال طور پيش ڪئي وئي. بدقسمتيءَ سان جنت ۾ هڪ شيطاني نانگ موجود هيو جنهن حوا کي قائل ڪيو تہ هوءَ آدم کي منع ڪيل ميوو کارائي. آدم ۽ حوا نيٺ اهو ميوو کاڌو ۽ هڪدم انهن کي اهو احساس ٿيو تہ هو اگهاڙا آهن. شرمندگيءَ وچان هنن انجير جي پنن سان پنهنجي اوگهڙ ڍڪي. جڏهن خدا کين ائين ڪندي ڏٺو هو انهن تي ڏمرجي پيو تہ انهن منهنجو پروسو ٽوڙيو آهي ۽ چاڙ وارو ميوو کاڌو اٿن. ان ڳالهہ تي خدا آدم ۽ حوا کي جنت مان نيڪالي ڏني مٿن ۽ سندن ايندڙ نسلن تي تڪليف ۽ ڏمر جو عذاب نازل ڪيو. اڄ ڏينهن تائين ڪيترائي ماڻهو ان ڪهاڻيءَ کي سچ ڪري مڃين ٿا ۽ انسان کي آدم ۽ حوا جي گناهہ جي پيدائش سمجهن ٿا. ها ڪيترا ماڻهو آدم واري ان ڳالهہ کي صحيح نہ بہ سمجهن ٿا پر ان ڳالهہ کي ڇڏڻ جي جرئت نٿا ڪن.

اسڪينڊي نيويائي ماڻهن (ڊينمارڪ، ناروي ۽ سئيڊن) وٽ بہ يونانين ۽ رومين وانگر ڪيترائي خدا هيا. انهن مان مک خدا جو نالو اُڊن (Odin) هيو جنهن

ڪي ووٽن (Wotan) يا ووڊن (Woden) بہ چيو هيو ۽ ووڊن لفظ مان ئي وينس ڊي (Wednesday) يعني اربع (ڏينهن) نڪتو آهي ۽ اهڙي نموني ٿرسڊي (خميس) بہ هڪ اسڪينڊينيوبائي خدا ٿور (Thor) جي نالي مان نڪتو آهي. ٿور جي معنيٰ آهي وجن يا ڪنوٽين وارو. اها وڄ هو پنهنجي طاقتور هٿوڙي مان ڪيڊندو آهي.



هڪ ڏينهن اوڊن خدا پنهنجي ڀائرن (جيڪي بہ خدا ئي هيا) سان گڏ سمنڊ ڪناري گهمي رهيو هو تہ ٻن سڪل وڻن جي ٿُڙن وٽ اچي پهتو. انهن منجهان هڪ ٿُڙ ڪي دنيا جي پهرئين انسان ۾ مٽايو ويو، جنهن ڪي هنن آسڪ (Ask) نالو ڏنو ۽ ٻئي ٿڙ ڪي هن دنيا جي پهرين عورت ۾ تبديل ڪيو ۽ نالو ڏنو امبلا (Embla). انهن جي جسمن جي ٺهڻ ڪانپوءِ اوڊن جي ڀائرن هنن ڪي ساهہ ڏنو، سوچ، شڪليون ۽ ڳالهائڻ جا تحفا ڏنا. حيرت ٿيندي اٿم تہ آخر اهو سڀ ڪاٺ مان ئي ڇو؟ برف جي ذرن يا واريءَ جي دڙن مان ڇو ڪونہ؟ اهڙي قسم جون ڪهاڻيون ڪيڏيون نہ دلچسپ آهن. انهن آکاڻين کي گهڙيندڙن اهو بلڪل ڄاتو ٿي تہ هي دل وندرائڻ لاءِ آهن، پر اهي ڳالهيون مرچ مصالحن سان اڳتي وڌنديون رهيون ۽ ماڻهو انهن ۾ ويساهہ ڪرڻ لڳا.

خير ڪهاڻيون دلچسپ ئي هونديون آهن. جڏهن اسان ڪا پراڻي ڏند ڪٿا يا جديد شهري قسم جي ڪا رنگين ڪهاڻي ٻڌندا آهيون تہ ان ڳالهہ کي اڳتي وڌڻ کان روڪڻ ڏکيو ٿي پوندو آهي ۽ اهي ڪهاڻيون حقيقت ٻڻجي وندجڻ لڳنديون آهن. پوءِ ان تي سوال ڪرڻ بہ ڏکيو ٿي پوندو آهي تہ انهن ڪهاڻين ۾ ڪا صداقت آهي بہ يا نہ. اهي سڀ ڳالهيون پنهنجي جڳهہ تي اسان جو سوال اتي ئي آهي تہ پهريون انسان ڪير هيو؟ اچو تہ ان جو سائنسي ۽ حقيقي جواب ڳولهڻ جي ڪريون. (هلندڙ)

انٹرویو

دیکھ قائم رہے اس گواہی پر ہم: کامریڈ ظہور

انٹرویو: بختل تھلہو، عالیہ بختل، جاوید راجپر

(کامریڈ ظہور بائیں بازو کی سیاست بالخصوص کمیونسٹ سیاست کے ساتھ جڑا ہوا ایک بہت سینئر نام ہے۔ بنیادی طور پر وہ مانسہرہ (پختونخواہ) سے تعلق رکھتے ہیں مگر مزدور سیاست نے اسے پورے ملک میں گھمایا۔ آج کل وہ اسلام آباد میں رہائش پذیر ہیں اور عوامی ورکرز پارٹی کے فاؤنڈنگ ممبر ہیں)



سماجواد: آپ بائیں بازو کی سیاست کے ساتھ کب اور کیسے جڑے؟

کامریڈ ظہور: بات تو یہ ہے کہ میرا گھر جو تھا وہ نیپ کی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ میرے والد صاحب بھی نیپ کے تھے تو اثر تو وہاں سے تھا۔ پھر میرا بڑا بھائی حیدرآباد میں سیاست میں آیا۔ وہ مزدور تحریک سے جڑا، میں پہلی بار میٹرک کے بعد حیدرآباد گیا اور حیدرآباد میں میں نے پہلی مرتبہ ٹریڈ یونین کی ہڑتال دیکھی پاکستانی ٹیکسٹائل مل کی، پاکستان ٹیکسٹائل اور انڈس جوائنٹ ٹیکسٹائل مل تھا اس وقت، میرا بھائی انڈس ٹیکسٹائل مل میں تھا۔ اور اس وقت ان کا فتر ٹھنڈی سڑک پر تھا، وہاں سے میں نے مزدوروں کے ساتھ کا آغاز کیا تھا۔

سماجواد: آپ کے بھائی کامریڈ منظور جن کا انتقال ابھی ہوا ہے، آپ کہہ رہے تھے کہ وہ

جیل میں بھی رہے تھے۔

کامریڈ ظہور: جی ہاں صحافیوں کی تحریک میں جب مزدوروں نے صحافیوں کے ساتھ یکجہتی کا اعلان کیا تھا تب منظور نے بھی گرفتاری دی تھی اور تقریباً ایک سال حیدرآباد جیل میں رہا تھا۔

سماجواد: ہمارے پاس عام تصور تو یہ ہے کہ پشتون مزدور آتے ہیں اور سندھی مزدوروں کا استحصال کرتے ہیں مگر یہ ایک دوسری کہانی ہے، کہ پشتون ورکرز آتے ہیں اور وہیں پر وہ سندھ میں ورکرز تحریک کو طاقت دیتے ہیں اور اس میں مصیبتیں بھی برداشت کرتے ہیں۔ کامریڈ وہ تو ہو گیا ماضی پھر آپ کیسے تحریک کا حصہ بنے؟

کامریڈ ظہور: میٹرک کی رزلٹ کے بعد میں نے کالج میں داخلا لیا مانسہرہ میں اور اس کے بعد میں کراچی چلا گیا کیونکہ میرا بڑا بھائی سیاست میں ایکٹوِ تھا تو اس کے ساتھ میں نے ورکرز آرگنائزنگ کمیٹی شروع کی 1973ء کی بات ہے یہ۔ پہلی ٹریڈ یونین میں نے بنائی کراچی کورنگی انڈسٹریل ایریا میں، وہاں پر عثمان برادر انڈسٹری تھی پلائی بورڈ بنتا تھا وہاں پہ۔ میں نے پہلے ٹریڈ یونین وہیں بنائی اور اس کا جنرل سیکریٹری مقرر ہوا۔

سماجواد: یہ ان دنوں کی بات ہے جب کراچی ورکنگ کلاس تحریک کا شہر مانا جاتا تھا، تو وہاں عثمان بلوچ والوں کے ساتھ بھی آپ کا تجربہ رہا کام کرنے کا؟

کامریڈ ظہور: عثمان بلوچ کے ساتھ تجربہ تو نہیں رہا لیکن ان کا اس وقت بہت بڑا مان تھا محنت کش طبقے میں، کیونکہ 1973ء میں داؤد کاٹن مل میں اور سائیٹ کی کئی ملوں میں مزدور تحریک چل چکی تھی اور اس میں عثمان بلوچ والوں کا کافی بڑا کردار تھا اور عثمان بلوچ لیڈر تو تھے۔

سماجواد: تو کراچی میں آپ پارٹی کے ساتھ تھے؟

کامریڈ ظہور: نہیں کراچی میں میں پارٹی کے خلاف رہا، بلکہ یوں ہوا کہ ایک دفعہ جلوس نکل رہے تھے یکم مئی کو کراچی میں تو اس دن دو جلوس نکلے ایک ورکرز آرگنائیزنگ کمیٹی کا اور دوسرا کمیونسٹ پارٹی کا، نظیر اور رمضان میمن تھے شاید، تو ہماری آپس میں تو تو میں میں ہو گئی، میں 1977ء میں آیا تھا پارٹی میں۔ جب انقلاب ہوا افغانستان کا تو ورکنگ آرگنائزنگ کمیٹی جو تھی اس کا اور جماعت اسلامی کا ایک جیسا موقف تھا روسی مردہ آباد تو اسی پہ ہمارا کمیٹی کے ساتھ جھگڑا ہوا کہ جماعت بھی یہی نعرا مارے اور ہم بھی۔ پھر اس سے پہلے تحریک چل چکی تھی قومی اتحاد کی، قومی اتحاد میں ہم جو تھے وہ الیکشن کے مخالف تھے کہ موجودہ الیکشن جو ہے ایک ڈھونگ ہے ہم سارے اس وقت بھٹو کے خلاف تھے اور الیکشن کے مخالف تھے، کمیونسٹ پارٹی جو تھی وہ الیکشن کی حامی تھی تو پھر انقلاب آیا افغانستان میں اور اس کے بعد پاک کوریا ہال میں کنوینشن ہوا ورکرز آرگنائزنگ کا اور اس میں اسپلٹ ہوا جس میں میں اقبال اعوان اور کافی ایک بڑا گروپ پنجاب سے نکل کر پارٹی میں آئے۔

سماجواد: تو اس کے بعد آپ پارٹی میں آخر تک رہے، پھر جو یہ اکثریت اور اقلیت کا تضاد ہوا اس میں آپ کی پوزیشن کیا تھی؟

کامریڈ ظہور: 1987ء میں میں اکثریت کے ساتھ تھا جمال نقوی، جام ساقی اور کامریڈ نازش والوں کے ساتھ اور کامریڈ نازش کے ساتھ میں آخر تک رہا۔ 1990ء میں جام، جمال اور رمضان والے ہمارے خلاف ہو گئے۔

سماجواد: ابھی جمال نقوی نے "لیونگ دی لیفٹ بیہائینڈ" کتاب لکھی اور اپنی سارے تجربے پر سوالیہ نشان ڈال دیا۔ آپ کے وہ لیڈر بھی رہے تو اس پہ آپ کی کیا رائے ہے کہ جمال نے یہ سیاسی خودکشی کیوں کی؟

کامریڈ ظہور: کیونکہ ہمارا جو 1990ء کا تھیسز تھا پارٹی کا کانگریس کے لیے اس

میں جمال کا جو نقطہ نظر تھا کہ پاکستان میں مسئلہ پیداوار کا ہے تقسیم کا نہیں ہے۔ ہم نے یعنی کامریڈ امام علی نازش اور ہم ساتھیوں نے اس کے متبادل اپنا ڈاکیومینٹ اتارہ تھا۔ اس سے پہلے وہ ماسکو سے ہوکر آیا۔ دوسری بات یہ کہ پیٹی بورژوا ٹینڈینسی تھی لیڈرشپ میں۔ ہمیشہ کیونکہ پڑھے لکھے لوگ آتے تھے پارٹی لیڈرشپ پہ ان کے پاس آپشن ہوتے ہیں۔ جمال نے قید بھی کاٹی، قید کاٹنے کے بعد وہ اپنے سارے بینیفٹس لے کے رٹائر ہوا۔ اصل میں ایسا ہوتا نہیں ہے، اگر وہ غریب مزدور ہوتا تو بینیفٹس تو چھوڑیں نوکری سے کب کا جاچکا ہوتا، لیکن اس نے وہ سب کچھ کیا، یہی مڈل کلاس کی لیڈرشپ ہوتی ہے۔ تو یہ موقع پرستی وہ پہلے دکھا چکا تھا۔

سماجواد: مگر جام ساقی نے تو مڈل کلاس سے نہیں تھا، وہ کوئی انٹل ایکچوئل بھی نہیں تھا پھر اس نے ایسا کیوں کیا یعنی پیپلز پارٹی میں جانا اور سب کچھ؟

کامریڈ ظہور: جام پہ جمال کا بہت اثر تھا جب جمال کی پارٹی میں وہ پوزیشن نہیں رہی 1990ء کی کانگریس میں تو جام بھی اس کے ساتھ ہی ٹوٹ گیا تھا، حالانکہ جام کو ہم نے کھڑا کرنے کی بڑی کوشش کی۔ جام اقلیتی گروپ سے تھا اور ان کا یا جمال کا ڈاکیومینٹ پِٹ چکا تھا۔ اس کے باوجود ہم نے اس کو جنرل سیکریٹری بنایا پارٹی کا۔ وہاں سے اس نے استیفیٰ دے دیا وہ پھر بات وہی جمال والی کرتا تھا پھر پارٹی کے اندر اس پر تنقید ہوتی اور یوں سمجھیں کہ استعفیٰ نہیں بلکہ نکال دیا پارٹی سے۔

سماجواد: ہم نے یہ سنا ہے کہ جام نے آخر میں پارٹی کے آگے ہاتھ جوڑے کہ مجھے جانے دیا جائے۔ پارٹی تو اس کو چلانا چاہ رہی تھی مگر جام نے کہا کہ میں نہیں چل سکتا۔

کامریڈ ظہور: صحیح بات ہے اس کا نقطہ نظر پارٹی کے نقطہ نظر سے مختلف تھا جو ڈاکیومینٹ پِٹ چکا تھا جام تو اس کا نمائندہ تھا جمال کے ساتھ۔ جب کہ ہمارا ڈاکیومینٹ تھا

کامریڈ نازش کا، جو چل رہا تھا جس وجہ سے جام کو چھوڑنا پڑا اور وہ روئے بھی بہت نا صرف وہ پر نازش، رمضان سب بہت روئے اس میں کوئی شک نہیں ہے یہی وجہ تھی کہ وہ پارٹی ڈاکیومینٹ پہ قائم نہیں رہے۔

سماجواد: تو آج جو بائیں باوز کی حالت ہے اس کو آپ کیسے دیکھ رہے ہیں؟

کامریڈ ظہور: دیکھیں جی بایاں بازو اب بھی موقع پرستی کا شکار ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں بہت ہی ایمانداری کے ساتھ۔ بائیں بازو نے ابھی تک بائیں بازو کی سیاست نہیں کی ہے۔ اس لیئے کہ بائیں بازو کی سیاست بہت مشکل کام ہے اور اتنی قربانیاں دینے کو کوئی لیڈرشپ اور تنظیم تیار نہیں ہے، جس وجہ سے ساری گڑبڑ ہوتی ہے۔ دیکھیں لینن نے یہ کہا کہ پارٹی لیڈرشپ کل وقت کارکنوں کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ کونسا کل وقت کارکن ہے جس کے ہاتھ میں لیڈرشپ رہی ہے؟؟ ہمیشہ پارٹ ٹائم لیڈرشپ رہی جو کام اور کرتے تھے اور پارٹی میں بھی اپنا سٹیج رکھتے تھے۔ ان کی وجہ سے پارٹی میں گڑبڑ ہوتی رہی ہے۔

ابھی بھی میں سمجھتا ہوں کہ بائیں بازو میں ایسی لیڈرشپ بہت کم ہے جو کہ اپنا سب کچھ چھوڑ کے سیاست کرے اور جب تک ایسا نہیں ہوگا کوئی بہتری کی امید نہیں۔ اور یہ بات کئی دفعہ کمیونسٹ پارٹی میں بھی ہوئی ہے۔ 1991ء میں ایک میٹنگ اسلام آباد میرے گھر میں ہوئی تو وہاں بھی بات رکھی تھی کہ جس جس کے پاس جو کچھ ہے وہ پارٹی کو سپورٹ کرے۔ میں نے کہا میں سب سے غریب ہوں مزدور ہوں لیکن میرے پاس بھی پانچ لاکھ روپے کی پراپرٹی ہے میں پارٹی کو دیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ سارے دیں جمال نقوی اپنی پراپرٹی دے جس جس کے پاس جو پراپرٹی ہے وہ دے اور اس طرح ہماری فیڈرل کامیٹی کے پاس کروڑوں کی پراپرٹی ہوگی۔ دو چار لوگوں کو فکس کرو جو کاروبار کریں اور انہیں کہیں کہ آپ صرف کاروبار کریں اور کوئی سیاست نا کریں اور

پارٹی کا اتنا فنڈ دیں۔

سماجواد: اس طرح کے ماضی میں بھی تجربے ہوتے رہے ہیں تھوڑی بہت لوگوں نے پراپرٹیاں بھی دیں کارکنوں نے نوکریاں بھی چھوڑیں اور پارٹی نے کچھ الگ سے فنانس کے لئے لوگوں کو مختص کیا اور آگے چل کے یہ ہوا کہ اس کاروبار پہ پارٹی کے بجائے لوگوں کا قبضہ ہو گیا، کام کرنے والے جو اچھے لوگ تھے وہ کاروبار کرنے لگے تو وہ بھی کرپٹ ہو گئے۔

کامریڈ ظہور: ہماری پارٹی میں بھی اس طرح ہوا کہ جو لوگ کھاتے پیتے تھے کاروبار ان کے حوالے کیئے گئے مثلاً صیف خالد کی ساری فیملی کو کاروبار دیا گیا۔ ظاہری بات ہے وہ خود کاروباری تھے تو وہ کھا گئے اور پارٹی کے جو کچھ لوگ تھے وہ بھی کھانے میں سب ملے ہوئے تھے کیونکہ مجھے پتا ہے کہ آخر تک پارٹی کا فنڈ اس کے پاس تھا اور بھی فنڈ پارٹی کو ملتے تھے۔ مختیار باچا اور افراسیاب کھٹک وغیرہ اسی طرح خراب ہوئے۔ اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ اقلیت اکثریت ذاتی مسئلا تھا اس کو نظریاتی کور دیا گیا اس میں بھی ویسٹرن انٹریسٹ تھے یعنی جو فنڈ افغانستان سے انجمن اتحاد قبائل کے نام پے آتا تھا اس نے بھی بہت گڑ بڑ کی۔

سماجواد: جمعہ خان صوفی نے ایک کتاب لکھی ہے مگر وہ تو بہت حد تک لگ رہا ہے اسٹیبلشمنٹ نے لکھوائی ہے۔

کامریڈ ظہور: میں نے تو خیر کتابیں نہیں پڑھیں نا اس کی پڑھی ہے اور نا ہی جمال کی اور نا ہی مجھے ضرورت ہے کیونکہ ساری عمر میں ان کی بیچ ہی رہا ہوں۔ مجھے یاد ہے ایک دفعہ ہماری کانگریس تھی شرافی گوٹھ میں تو وہاں چاچا اسماعیل قریشی تھے ہاری کمیٹی کے، اس نے اٹھ کے سوال اٹھایا کہ میں ہول ٹائیمر ہوں میں کام کرتا ہوں، میرا کام ہے کسانوں میں میں جاتا ہوں۔ میرا ایج جو ہے 150ء روپے ہے اور فلانے کا بیج 600 روپے ہے کیوں کام میں کرتا ہوں۔ آپ لوگ فیڈرل

کمیٹی میں بیٹھے ہیں پھر آپ لوگوں کا بیچ کیوں زیادہ ہے تو یہ تو رہا ہے پارٹی کے اندر۔

سماجواد: اقلیت اور اکثریت کے نظریاتی اسٹینڈس یا تھیسز جو بھی تھے مگر کیا یہ درست نہیں کہ آج دونوں بیٹھ گئے ہیں؟

کامریڈ ظہور: اکثریت بیٹھی نہیں ہے اقلیت ختم ہوگئی کیونکہ پہلے وہ اے این پی میں گئے پھر انہوں نے قومی انقلابی پارٹی بنائی پھر وہ ختم ہوگئے اور اکثریت میں کچھ دانادانا رہ گئے، جیسے عصمت شاہ جہاں ہے اس طرح تھوڑے لوگ ہیں جو چل رہے ہیں۔ چاہے وہ امداد قاضی ہی کیوں نہ ہو یہ سارے اکثریت کے لوگ تھے، جو تھوڑا بہت لیفٹ چل رہا ہے اس میں اکثریت کے لوگ آپ کو مل جائیں گے۔ عوامی ورکرز پارٹی میں صوفی خالق ہے میں ہوں، ہم ہیں جو تھے اکثریت کے لوگ تھے اور ہم کبھی نہیں بیٹھے ہم نے کچھ نہ کچھ کیا ہے اور آج تک کر رہے ہیں۔

سماجواد: قوم پرستوں کے ساتھ آپ کے کٹھے کام کرنے کے تجربے کیسے رہے؟

کامریڈ ظہور: جی! کبھی اچھے نہیں رہے، اس لیے کہ قوم پرستوں کو جب موقعہ ملا انہوں نے موقعہ پرستی کی ہے وہ اپنی قوم کے ساتھ بھی کوئی مخلص نہیں رہے ہیں۔

سماجواد: سندھ میں آپ جی ایم سید یا رسول بخش پلیجو سے کبھی ملے تھے؟

کامریڈ ظہور: جی نہیں میرا جی ایم سید سے ملنا نہیں ہوا۔ باقی رسول بخش پلیجو سے ملا ہوں کام نہیں کیا اس کے ساتھ۔ میں اس کا مخالف تھا کیونکہ وہ ہماری مخالف تھا وہ ہمیشہ کہتا تھا نازشی نقوی سازشی ٹولہ اور ہمارے پاس اس کے لیئے یہ رائے تھی کہ وہ اسٹبلشمنٹ کے ساتھ میل کھاتا ہے۔ اور یہ اس لیئے کہا کیونکہ ضیاالحق کے دوٗر میں اس کے بھائی قادر پلیجو کو ٹھیکہ ملا کیسے ملا؟ کیوں ملا؟ جب کہ ہمیں مار پڑ رہی ہے ان کو ٹھیکے مل رہے ہیں۔

سماجواد: اچھا تو بلوچستان کی قوم پرست لیڈر شپ جیسے خیر بخش، عطااللہ وغیرہ تو مار کھاتی رہی آپ ان کو کیسے موقعہ پرست کہیں گے؟

کامریڈ ظہور: میں تو اس وقت بہت چھوٹا تھا لیکن ہماری پارٹی میں ایک دفعہ جھگڑا ہوا اس بات پہ بزنجو صاحب ہماری پارٹی میں بھی تھے اور نیپ کا اتحاد ہمارے ساتھ تھا تو نیپ جب آئی تب بزنجو صاحب نے گورنری لی تو ہماری پارٹی میں بحث ہوئی کہ مخالفت کرنی چاہیے۔ بزنجو صاحب نے کہا نہیں۔ اس بات پہ پارٹی ٹوٹی اس وقت پارٹی کا ایک تھیسز تھا مل جائے گا آپ کو حیدرآباد سے۔ اگر آپ تھوڑی سی کوشش کریں۔

سماجواد: آپ بھی پشتون ہیں تو آپ کا پشتون قوم پرستوں جیسے کہ ولی خان والوں کے ساتھ تجربہ کیسا رہا؟

کامریڈ ظہور: بہت اچھا نہیں رہا میں نے آپ کو بتایا ہے ولی خان کے ساتھ تو میں زیادہ نہیں رہا ہوں وہ تو خیر بڑا لیڈر تھا لیکن ہماری پارٹی میں جو لوگ تھے وہ بعد میں اقلیت میں گئے ان کا یہی کہنا تھا کہ ہم آپکا یا پنجاب اور سندھ کا انتظار نہیں کر سکتے۔ ہمیں مولوی سپورٹ کر رہے ہیں اور ہم انقلاب کرتے ہیں، اس بات پہ تو ٹوٹے تھے یہ ان کو یقین تھا کہ فوج ہے اور روس افغانستان میں ان کو مدد کر رہا تھا یہ سوچ رہے تھے پاکستان مدد کرے گا اور ہم انقلاب کر لینگے۔

سماجواد: آج کل یہ جو پی ٹی ایم کی تحریک چل رہی ہے اس کے بارے میں آپ کے خیالات۔

کامریڈ ظہور: پی ٹی ایم کا تو بالکل سوال پختونخواہ کا نہیں ہے پی ٹی ایم کا سوال تو قبائلی علاقوں کا ہے۔ قبائلی علاقوں میں جو زیادتیاں ہوئی ہیں، جو فوج نے ظلم کیے ہیں اس کے خلاف ایک مزاحمت ہے۔ میرے خیال سے اس کی حمایت کرنی چاہیے اور ان کے جو مطالبات ہیں ان کو ماننا چاہیے۔ ان کے ساتھ بہت ظلم ہوا ہے۔ اور اس

ظلم کا حساب تو ہونا چاہیے۔ وہ کوئی پختون نیشنل ازم کا مسئلا نہیں بلکہ ایک اسٹیٹ ٹیررہوا ہے اس کے خلاف عوامی مزاحمت ہے۔

سماجواد: آجکل ملک کے جو تضادات ہیں جو حالات ہیں اس طرف نظر ڈالیں تو مہنگائی ہے قومی جبر ہے صنفی جبر ہے ماحولیات کا سوال آجکل بائیں بازو کی سیاست کے بالکل مرکز میں آگیا ہے تو آپ کیا سمجھتے ہیں کہ کوئی امید ہے ہمارے یہاں بھی اور عالمی سطح پر بھی کہ بھلائی ہو گی؟

کامریڈ ظہور: جی بالکل اس کے بغیر تو ہو ہی نہیں سکتا ہے جب تک دنیا میں جبر ہے زیادتی ہے سرمائیداری ہے تو وہاں مزاحمت بھی ہو گی سرمایہ ہوگا تو محنت بھی ہو گی اور محنت اور سرمائے کا فطری تضاد ہے جو اس نظام کے ہوتے ہوئے کبھی ختم نہیں ہوتا ہے اب محنت یا محنت کار کی مزاحمت کی کیا شکلیں ہوں گی کس طرح ہوں گی اس پے بات کرنی چاہیے۔ آپ جیسے پڑھے لکھے دانشوروں کو بتانا چاہیے کہ جدوجہد کیسے ہو، باقی جب تک ظلم ہے تو مظلوم بھی ہو گا اور ظالم اور مظلوم کا یہ جھگڑا بھی رہے گا۔ بالکل اسی طرح جب تک بڑی قومیں ہیں چھوٹی قوموں کا تضاد بھی رہے گا اور پاکستان میں جب تک فوج ہے ہر باشعور آدمی کا جھگڑا رہے گا۔

سماجواد: اگر فوج سرخ ہو جائے اور انقلاب لائے تو؟

کامریڈ ظہور: میں تو پھر بھی اس کی مخالفت کروں گا کیونکہ اس نے جو ظلم کیے ہیں جیسے انہوں نے بنگالیوں کے ساتھ کیا ہے انہوں نے پاکستان میں جو مزدوروں کے ساتھ کیا ہے جو اب بلوچ، سندھی، پختونوں کے ساتھ کر رہے ہیں یہ سب غلط کر رہے ہیں۔ عام آدمی کی ساتھ جو یہ کر رہے ہیں مطلب ہماری غریبی اور جو کسمپرسی ہے سب ان کی وجہ سے ہے۔ سارا بجٹ یہ لے جاتے ہیں۔ ہمارے لیے چھوڑتے کیا ہیں؟ اور میں نواز شریف کے اس نعرے کی سپورٹ کر رہا ہوں کہ

سویلین بالادستی ہو۔

سماجواد: کیا یہ سچ نہیں ہے کہ سویلین بالادستی کے چکر میں بایاں بازو ہمیشہ انہی بورژوا پارٹیوں کے حق میں استعمال ہوتا رہا ہے اور مرتا رہا ہے؟

کامریڈ ظہور: میں پھر بھی اس کی حمایت کروں گا اس لیے کہ آج جو نعرہ پی ٹی ایم لگا رہی ہے۔ "یہ جو دہشت گردی ہے۔" کہاں سی آیا یہ نعرہ یہ پی ٹی ایم نے نہیں بنایا یہ ہم نے بنایا تھا۔ "آؤ ہمارے ساتھ چلو" کس نے بنایا؟ ہم نے بنایا یہ سلمان حیدر کی لکھی ہوئی نظم ہے سب سے پہلے ہم نے یہاں چھاپی۔ میں تو کہہ رہا ہوں کہ پھر بھی حمایت کرتے رہنا چاہیے۔ ہمیں بھی فائدہ ہے کیونکہ ہم حکومت میں نہیں آئیں گے ہمارا نظریہ کسی نہ کسی طرح سے یہی لوگ اٹھا کے جائیں گے، اور آج جب فوج کے خلاف نعرہ لگ رہا ہے کوئی بھی لگا رہا ہو یہ ہمارا نعرہ ہے اور یہ سن کے بہت خوشی ہوتی ہے۔

سماجواد: مگر کل کو یہی اقتدار نواز شریف اور بینظیر کو ملتا ہے اور نظیر عباسی جیسے کارکنان کی لاشیں ہمیں ہی اٹھانی پڑتی ہیں۔

کامریڈ ظہور: بن جائیں وزیراعظم لیکن سول قوتیں آئیں۔ دیکھیں بڑے دشمن کو ہرانے کے لیے چھوٹے دشمن کا ساتھ دینا پڑتا ہے اور اس میں کوئی بری بات نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایسا کرنے سے ہمیں ڈرنا نہیں چاہیے۔ بلکہ یہی ڈیموکریٹک رویہ ہے۔ آج بھی میں نے یہی لکھا کہ جمہوری لڑائی میں بھی کمیونسٹ ہمیشہ آگے رہے گا چاہے اس کو فائدہ ہو یا نہ ہو۔ اس نے مرنا بھی ہے اس نے رہنا بھی ہے اور ایسے ہی آہستہ آہستہ ہم اپنے نظریات بھی لیکے جاتے ہیں اور ہم لیتے جاتے رہیں گے۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ "ہم ظلم کا ڈھا باڈھاتے ہیں" اور "ہم سچ کہتے ہیں جھوٹ نہیں "آؤ ہمارے ساتھ چلو"، ہم یہ کہتے رہیں گے۔

سماجواد: تمام عمر آپ نے بائیں بازو کی سیاست کو دی۔ آپ کی فیملی آپ کے والد اور بھائی

سب جڑے رہے تو ایک خیال یہ بھی ہوتا ہے کہ بڑی عمر کے بعد لوگوں کو افسوس ہوتا ہے کہ ہم کچھ اور کر لیتے یا یہ کہ خود کو ظایع کیا تو آپ کو کبھی ایسا خیال آیا؟

کامریڈ ظہور: نہیں بالکل نہیں اس لیے کہ اگر میں یہ نہ ہوتا تو میں کیا ہوتا؟ میری بیوی میرے ہاتھ میں تھیلا پکڑاتی اور کہتی جاؤ جا کے سامان لے کے آؤ۔ ایک کلرک کی کیا زندگی ہوتی ہے جاتا ہے سامان لے کے آتا ہے بس۔ یہ میری سیاست تھی جس نے مجھے کھڑا بھی کیا جس نے مجھے نام دیا جس نے مجھے شخصیت دی، میں بہت کچھ سیکھا۔ ورنہ میں کیا ہوتا نماز پڑھ رہا ہوتا ہاتھ میں تسبیح ہوتی بس یہی ہوتا رٹائرمنٹ کے بعد اور کیا ہوتا میرے پاس؟ آج جو میں کھڑا ہوں زندہ ہوں اور جو یہ مجھے سوچ ملی ہے اس میں میرے سینیئرس کا بڑا کردار ہے انہوں نے اپنا ٹائم لگایا۔ ہاں میرا اپنا بھی حصہ ہوگا لیکن ان کا بہت بڑا کردار رہا مجھے بنانے میں۔ باالخصوص کامریڈ نازش کا اور جمال نقوی کا میں بہت مشکور ہوں۔ آج آپ میرے ساتھ بیٹھے ہیں تو کیوں بیٹھے ہیں سیاست کی وجہ سے اور مجھے مرتے دم تک اس پر فخر رہے گا۔ اور یہی میرے بھائی منظور کا بھی تھا وہ آخری وقت تک کام کرتا رہا۔ ان کے ساتھ مرنے سے پہلے جو لوگ جیسے عمار جان وغیرہ کام کرتے رہے ہیں ان سے آپ پوچھ سکتے ہو، کبھی ایک منٹ کے لیے بھی وہ نہیں بیٹھا۔ بڑی بات یہ کہ میرے بھائی نے اپنی فیملی پے کام کیا ہے ورنہ لوگ اپنے بھائیوں اور بچوں کو سیاست سے دور رکھتے ہیں۔ ہمارا یہ پلس پوائنٹ تھا کہ ہماری فیملی میں ہم سب نے سیاست کی یہی بڑی بات ہے اور مجھے اس بات کا فخر ہے۔

ادب

عقل

گُردیو سنگھہ رُپاٽا/ پنجابيءَ مان ترجمو: ننگر چنا

اسٽيشن اڳيان يارهَن ٻارهَن سالن جو هڪ ڇوڪرو بيٺو آهي. ٻنهين هٿن ۾ ڪنيل ٿيلهو سندس گوڏن تي لڙڪي رهيو آهي. هُو جهڙيءَ ريت حيران ٿي سڀ ڪجهہ ڏسي رهيو آهي، تنهن مان لڳي رهيو آهي تہ هُو هاڻي هاڻي ريل گاڏيءَ مان لهي آيو آهي.

ٿوري وِٿيءَ تي هڪ ٻيو ڇوڪرو هُنَ کي ڏسي بيهي رهيو آهي. هُنَ جي مُنهَن مُهانڊي ۽ لَٽي ڪپڙي مان لڳي پيو تہ هُو چڱي ٿاٽي کان شهر ۾ رهندو پيو اچي ۽ جنهن نموني جو هُو ڏسڻ ۾ پيو اچي، تنهن مان لڳي پيو تہ شهر ئي ڪيس اهڙو بڻائي ڇڏيو آهي. لتا ميرا ڪِٽُ، اَٽيو ميرو مُنهُن، نِئَر اڪيون.

"هاڻي هاڻي آيو آهين؟ "هُو نئين آيل ڇوڪري کان پڇي ٿو.

نئون آيل ڇوڪرو رڳو ڪيس ڏسندو رهي ٿو.

"چڱو ڪيُئہ جو هيڏي هليو آئين. عيشُ ڪندين هتي. روئين چو ٿو؟ اڙي يارَ! نرڳَ مان ڀڄي آيو آهين. توکي تہ خوش ٿيڻ کپي."

نئون ڇوڪرو ڪيس حيرانيءَ وچان ڏسي ٿو. ڇا مُنهُن مُهاندو اٿس ۽ ڇا وري ڳالهيون. هِنَ کي ڪيئن خبر پئي تہ مان ڀڄي آيو هان.

گدلو ڇوڪر چويسِ ٿو "ياءُ! حيران ٿيڻ جي گهرجَ ناهي. مان جوتشي ناهيان. هتي اچڻ وارن جي بہ ڪا نہ ڪا ڪهاڻي هوندي آهي. ابو بيمارُ رهڻ لڳو. ماءُ نياڳي ڪنهن ٻئي لوفر سان ڀڄي هلي وئي. هڪ ڪهاڻي. ماءُ مري وئي، ابو حرامي ڪا ٻي مائي گهر وٺي آيو. اُنَ حرامِڻ لُڪيءَ ۾ ساهُہ ڪري ڏنو آهي. صبح شام ابي کان ڪُٽائي ٿي. ٻي ڪهاڻي. گهر ۾ ڪائڻ وارا واتَ گهٽا، ابي جِي ڪمائي ٿورڙي، معمولي ڪاوڙ اچيسِ تہ هَڏَ گُڏَ ڀڃِي ڇڏي، گهرَ ۾ سيني کي ڪُتي ناسُ ٿو ڪري. ٽِين ڪهاڻي. ڪهاڻيون ٻيون بہ ٿي سگهن ٿيون. پَرَ اُڪو نَرڳُ. نرڳُ، نرڳُ. مار ڀويسِ راتِ ڏينهَن رُڳو نرڳُ. اٿندي ويهندي نرڳُ. ڪائڻ پيئڻ نرڳُ. ٻڌائڻ جي گهرجَ ناهي، بس رڳو پنهنجو نالو ڏَسِ... بَسِ."

"ڪِشن!"

"مون کي گوپالُ چوندا آهن. ڪِشنَ ياءُ! تون سَهي هَندَ تي پهتو آهين. رهڻ جي لاءِ اصلي هندُ شهر آهي. هتي ٻہ شيون گهٽيون آهن. عقل ۽ پيسو. عقل هلائي جان تہ پيسو گڏُ ڪرِ, جان وري عيشُ ڪرِ, پاڻ تہ رڳو عيشُ ڪندا آهيون. ڪانئي پچِي پيٽي ڪرڻ ڪان سواءِ. هڪدم عيشُ. تون ٻہ ڪري سگهين ٿو بس ٿورو عقل سِکٽو پوندُءِ. ڪجهہ مان سيکاريندومانءِ, ڪجهہ هتي رهي توکي پاڻ ئي اچي ويندو. ڏهَنِ پندرهَنِ ڏينهَنِ ۾. "

ڳالهائيندو ٿو ويچي, ڳالهائيندو ٿو ويچي. ڪِشَنَ کي پنهنجِي ڳالهہ ٻڌائڻ جي وِٿي ئي نہ ٿو ڏئي. هُو هُنَ جي ڳالهہ کپي,پنهنجي چئي ٿو وجهي, 'سندس پُٿرَ جو ننڍو ياءُ هت ڪيئي ورهين کان رهندو پيو اچي. جهازن جي آڏي جي پرسان ڪنهن وستيءَ ۾ سندس مڪان آهي.هُو وڏي جاڻَ سُڃاڻَ وارو همراهہ آهي. ڪيس ڪٿي نوڪريءَ چاڙهي ڇڏيندو.هُو انهيءَ ڏي وجڻ گهري ٿو.'

گوپالُ ڇِپتي وجائي ٿو..... "هِيءَ وري ٻي ٻُڌُاهاڻِ تائين تہ پُٿرَنهِن جي ياءُ کي عقل اچي ئي ويو هوندو. پاڻَ کي ٻہ ڏهَنِ پندرهَنِ ڏينهَنِ ۾ اچي ويو هو. هتي بندي کي عقل ڏاڍو تکڙو اچي ويندو آهي. ٻہ چار فلمون ڏسو. ماڻهِنِ جون ڳالهيون ٻالهيون ٻُڌو. دنيا جو رنگ ڍنگ ڇاڻو عقل توهان جي کيسي ۾. پاڻ کي ڪجهہ ئي ڏينهَنِ ۾ اچي ويو هو. پُٿرَنهِن جو ياءُ تہ ڪيئي سالن کان هِت رهي پيو. تَنهن کي ٻہ ضرور اچي ويو هوندو عقل."

"ٻُڌُ, يايڙا! بنان وستيءَ جي نالي ۽ مڪانَ جي نمبر جي,تون پُٿرَ جي ياءُ کي لَپي نہ سگهندين. لَپندي لَپندي ڪنهن ٻئي عقل واري جي وَرِ چڙهي ويندين.جي لَپي ٻہ پوئي تہ اِهو ٻڌاءِ تہ هُو تنهنجو ڇا ٿئي؟ ڪهڙي مائٽي ٿئي هُنَ سان تنهنجِي؟ هتي ماڻهو پري وارن مائٽن سان ڏاڍو عقل کان ڪم وٺندا آهن. توسان ملي ڏاڍو خوش ٿيندو. مُنڌَ ۾ هڪ ٻہ ڏينهَن پُٺَ پُٺَ چوندُءِ. پوءِ گهرَ جا ڪم ٻُڌائڻ شروع ڪندُءِ. پُٺَا ڪميٽي واري نلڪي تان پاڻيءَ جون ٻہ بالٽيون پري اچجانءِ. پُڦي چوندءِ, پُٺَا ٻن ڪپڙن کي تہ مهٽي وِجهہ.چارِ ٿانءَ تہ مَلي وَٺُ. ڪٽڪ تہ پيهائي آچُ. جهاڙُو پوچو تہ ڪري وَٺُ. واندو ٿي ويو آن تہ ننڍي ياءُ کي تہ سنڀال تہ مان پاڙي وارِيءَ وٽان ٿي اچان. ٻہ مانيون ڏئي چار پيرا ياد ڪرائيندَءِ. هڪ ڏينهن توکي ڪنهن ڍابي تي ويهاريندو. ٿانءَ تون مَلِيندين, پگهار هُو وٺندو. توکي سُڌَ

پيرڻ ٿي نہ ڏيندو تہ تنهنجي پگهارَ ڪيتري آهي ۽ تنهنجي پيءُ کي چٺي لکي
چڙيندو. 'ننڍڙو هتي ڏاڍو خوش آهي. هِنَ جي دل لڳي وئي آهي. چنتا نہ ڪجانءِ.
اسان هِنَ کي پنهنجو ئي ٻچو سمجهون ٿا. ها، ڪا چڱي جاءِ ڏسي ڪيس نوڪريءَ
تي بيهاريندا سين. سيٺي کي جئہ رام جِي چوندا. 'جي تون پگهار بابت پڇندين تہ
چونڊُءِ تہ تنهنجي گهر موڪلي ڇڏي آهي. هاڻ تائين ڪيس ايترو عقل تہ اچي ئي
ويو هوندو. هتي عقل جي ڪري ئي عيش ڪندا آهن ماڻهو. هتي ڪنهن جا هَرَ
ڪو نہ ٿا هَلَنِ. جي توکي بہ آيو تہ تون بہ اسان وانگر عيشُ ڪندين. بنان ڪا
ڪاني پچرِي ٻيٺِي ڪرڻ جي. بس جِيءَ کي ڪنهن جنجالَ ۾ ناهي وجهڻو. سمجهہ
تہ تنهنجو نئون جنم ٿيو آهي، ٻيو تون ڪجهہ چاڻين ئي نہ ٿو. بس."

ڪِشنَ جو هٿ پڪڙي ڪيس سڙڪ پارِ ڪرائي ٿو ۽ گڏوگڏ سڙڪ پارِ
ڪرڻ جي مَتِ بہ ڏيندو وڃيسِ ٿو.

ڪِشنُ همت ڪري پڇيس ٿو"پر، پايڙا! بنان ڪم ڪار جي ڪائيندا سين
ڪٿان ۽ پُڦڙَ جي پاءُ ڪان سواءِ رهنداسين ڪٿي؟" گوپالُ چپٽي وجائي چويسِ ٿو
"اڙي پاءُ!اسان بہ ڪائون ٿا،رهون ٿا،فلمون ۽ سرڪس ڏسون ٿا،تاسَ ۽ اِئي ڏڪرَ
ڪيڏون ٿا،ڏاڍو سُمهون ٿا،پورو عيش ڪيون ٿا. مرضيءَ جا مالڪ آهيون،غلام
ناهيون."

ڪِشنُ هُنَ ڏي ائين ڏسي ٿو ڄڻ تہ ڪيس پنهنجي سوال جو جواب پورو نہ
مليو هجي.

"تون پنهنجي پاڻ کي ڪو شهزادو ٿو سمجهين يا ڪو ڪنگلو؟" گوپال
پڇيس ٿو.

"ڪنگلو غريب تہ آهيون اسان ماڻهو!"

"توکي ڪو ڪنگلو چوي تہ ڇا تنهنجي بي عزتي ٿي پوندي؟"

"نہ پاءُ!"

"ڪنگلو چوڻ سان تنهنجي جنگهہ تہ پچي نہ پوندي نہ؟"

"نہ پاءُ! نہ."

"اها ٿي نہ عقل واري ڳالهہ!"گوپالُ چپٽي وجائي ٿو.

ڄڻ تہ ڪو راز ٻڌائيندو هجيسِ، گوپالُ هن جي ويجهو ٿي چويسِ ٿو" هوڏي
موتي جي اڳيان پنڙيءَ وٽ مانيءَ جو ڏنڏو ڪرڻ وارا بہ ڄڻا ويهندا آهن. ماني ۽

دال گهرَئُون نٿا ڪٽي ايندا آهن. هُتي ويهي وڪڻيندا آهن. اِهوئي پنهنجو ٽاڪُ آهي. اُتي سينيا پُنُ ڪمائڻ خاطر ڪنگلن کي ماني کارائڻ ايندا آهن. وَٽُ پيسا، ڏهَن ڪنگلن کي ماني کاراءِ. ڪو ويهَہ چوندو. سويرَ کان وٺي شام تائين ائين هلندو رهندو آهي. پاڻ بہ وقت اُتي ئي ڪائيندا آهيون. رڳو ڪنگلو سڏائڻ سان ٿي ٿي ويو نہ مانيءَ جو انتظامُ.“ هُو پنهنجي ڪپڙن ڏي اشارو ڪري چوي ٿو. ”هِنَ قسم جا ميرا ڪپڙا پاٽا پَونديءِ. هيءَ اسان ڪنگلن جي وردي آهي. پري کان ٿي هڪبٽي کي سُڃاڻي وٺندا آهيون. مانيءَ لاءِ قطار لڳندي آهي، اُنَ مهل پنهنجي بَندي جي سُڏَ پئجي ويندي آهي.هِنَ جا بيا بہ ڪيئي لاڀَ آهن.ڪنگلو ڄاڻِي پوليس وارا تنگ ناهِن ڪندا، ڪٿي بہ گهمندا رهو.ميرا ڪِنا ڪپڙا ڏسِي ڪو بہ لُچ لوفر ميري اک سان ناهي ڏسندو. هتي لوفر گهٽا گهمندا رهندا آهن.“

”باقي خرچ؟ تَنهن جي لاءِ عقل جي گهرجَ پوندي آهي.هتي پيسو ڏاڍو آهي. ڪا شئي ڪٿي بہ هجي، ٿورڙي گهٽي سيني جي هَٿِ لڳي ويندي آهي. جيترو عقل ويڙهايو اوترو پيسو ناهيو. ڪائو پيئو ڪيو عيشُ، نہ ڪو شودر نہ ڪو ويشُ. سڀ برابر آ هتي.“

”وڏا وڏا عقلمند وينا آهن هتي. ڏسندڙُ ٻُڌندڙُ ماٺهو سياڻو ٿي ويندو آهي. هُوءَ سامهون واري جاءِ ڏس.اها هڪ چرسي ساڌوءَ گهيري ورتي آهي. هاڻ هُو چگُو ڪائيندو آهي ۽ جِهيڻو ٻوليندو آهي. وڏا وڏا سينيا پڪوانَ ڪٽي ايندا آهن. جي ڪو منائي نہ ڪٽي اچي تہ گاريون ڏيندسِ، سيٺ! ماءُ مري وئي آٽئي چا، لڏون نہ ڪٽي آيو آهين. ماٺهو پو بہ پڪوان ڪٽي ايندا اٿس. چوءِ هُنَ وٽ تہ ڪروڙين رُپين جي جاءِ آهي. اهڙي تِڪاڻي جي جاءِ جو جيڪڏهن مسواڙَ تي ڏيڻي هجي تہ لکين رپيا مهينو ملي سگهن ٿا. ساڌوءَ وٽ پنهنجو شاندار ديرو آهي. ان ڪري هتي وڏا وڏا پيسي وارا ماٺهو ايندا آهن. ڪنهن يَلي سَمئہ ۾ هِنَ جو عقل ڦيرو ڪائي ويو تہ! ڪنهن جو بہ ڦيرو ڪائي سگهي ٿو.ڪو بہ ڪنهن جي عقل جو شريڪ ناهي. ڪيترن ئي ٻين چيلن چمچن کي عيش ڪرائي رهيو آهي. سُٺو ڪائي ٿو جهيڻو ٻولي ٿو.“

”پنهنجي اڃا عمر ناهي. ٿوري گهٽي ڏاڙهي مُڇَ اچي وڃي، پوءِ اسان بہ ڪو نہ ڪو عقل ويڙهائي وٺنداسين. پوءِ ڇِيءَ کي جنجالُ چو لايون؟ پُٺڙَ جي ياءُ سان اسان جو ڇا وڃي؟ ڪنهن سان بہ اسان جو ڇا وڃي؟ نياڳو هڪ پيرو تہ هِي مَنُش

وارو بدن ملي ٿو پوءِ ڇا جي لاءِ جنجالَ پالجَنِ. سَهي چيو نہ مون؟ چار ڏينهَن مون سان رهندين تہ پاڻ ئي چَوندين تہ گوپالَ ڀاءُ! سَهي ٿو چوين. تون پاڻ چوندين تہ پنهنجو ڇا ويچي پُٽَڙَ جي ڀاءُ سان. ڪنهن سان بہ پنهنجو ڇا وڃي؟"

"ڀاءُ! جنهن کي مرڻو آهي، تون تَنهن کي بچائي نہ ٿو سگهين. ٽي. بي جي ڪري نہ تہ ڪنهن ٻئي روڳ هٿان مري ويندو. ٻي عقل ماڻهو پيا هَڻِ هَڻِ ڪندا رهندا آهن. پاڻ رڳو عيش ڪندا آهيون. ٻنان ڪوڪڪ پيچي پيٽو ڪرڻ جي."

"هِڪَ ڪان وڏ هِڪُ عقل وارو ملي ويندو آ هتي. توکي پاڻ ئي سَمجَهہ اچي ويندي، ڏسي ڏسي. تون رڳو چار ڏينهَن ڏيانَ سان ڏِسُ. هُو هڪ پيو ساڌو ڏِسُ! ڳَنڍِ جهڙو گنجي مٿي سان، ڪارو. مُنهُن، ڏاڙهيءَ مُڇن ۾ لڪيل. اهو هڪ اشتوري سان ئي عيش ڪري رهيو آهي .اشتوري نہ سَمجهيَئہ ؟ڪهاڻي، يارَا هتي رهڻو اٿئي تہ عقل سان رهڻو پوندءِ ۽ انگريزي سکڻي پوندءِ. انگريزيءَ ٻنان عقل ناهي."

"ڪنهن جهنگلي جانور جي ڪهاڻي ٻڌائيندو. اُنَ جو نالو ٻِرهي ڏسي ٿو. ٻليءَ جيڏو اهو جانور خبر ناهي ڪٿي آهي بہ يا نہ.وڏي ڊگهي پُڇَ کي پنهنجي مُٿَ سان پچائي چنبڪو ڏيندو آهي. جتي بہ ڦِٽنگ پئجي وڃي اهو يَسَمُ. جهنگ جا سڀ جانور شِينهَن،هاٿي، سڀ هِنَ ڪان ڊڄندا آهن. هي چوندو تہ شينهن جي سواري ڪيم، ديوي ماتا وانگر. هاٿيءَ تي چڙهي سڄو جهنگل گهميسِ. پنهنجي عمر بہ سئو سال ڏسي ٿو. هماليا پربت تي هُنَ پنجَ پنجَ هزارَ سالَ پراڻا ساڌو هِنَ کي ڏٺل آهن. هُنَ وٽ هڪ ٻُوٽِي آهي. جيڪا ويهَنِ سالِن جي ڪنهن ماڻهوءَ کي کارائي ڇڏيو تہ سئو سالن تائين جوانڦ رهندو، پر ڏيندو ڪنهن نيڪ ماڻهوءَ کي. جيڪو سيوا ڪندو، اهوئي منجهس شرڌا رکندو. سڀ جاڻن ٿا تہ هُو چرسُ وڪڻندو آهي. لَونڊا رکندو آهي. پوءِ بہ ڇورا سندس سيوا ڪن ٿا.مال ڪارائنسِ ٿا.ڏهاڙي ڪهاڻي ٻڌنسِ ٿا.ڇو؟ڪهاڻي ٻڌائيندو آهي تہ ڪنهن فلم کي ماتِ ڏئي ڇڏيندو آهي. ڏِسُ !هڪ اشتوريءَ جي سهاري عيش پيو ڪري. آهي ڪو ڪنهن جي عقل جو شريڪ. ڏاڍي ناهُوڪي ڪهاڻي ٻڌائيندو آهي. هڪ پيرو ڪو ويهي رهي تہ سڄي ڪهاڻي ٻڌي پوءِ ئي اٿندو."

"تو ماني کاڌي آهي؟هل تہ توکي اڳ ۾ ماني کارايان.اڄ پيسا خرچ ڪرڻا پوندا. دير ٿي وئي آهي نہ.پيسن جي ڳڻتي نہ ڪر. مون وٽ آهن. هر مهل پيسا کيسي ۾ هوندا اٿم. پاڻ ڪو ٻي عقل ڪونہ ٿا گهمندا وتون. ڀايَڙَا! دهليءَ ۾ بہ

مُورک ٿي رهڻو هجي تہ پوءِ اچڻ جي کھڙي گھرجَ. خبر اٿئي،اج جيڪا فلم ڏسي آيو هان، اها اڳ ۾ ئي ڇهہ ڀيرا ڏني اٿم. ڇهہ ڀيرا ويهہ رُپيا کپايا اٿم. سڀ ڊائلاگ زباني ياد ٿي ويا. ڊائلاگ نہ ٿو سمجهين؟ فلم کان ٻاهر ماڻهو ڳالهہ ٻولهہ ڪندا آهن، فلم جي اندر ڊائلاگ ڳالهائيندا آهن. هتي انگريزي کان سواءِ گزارو ٿي نہ ٿو سگھي. ڪا ڳالهہ ناهي. مان جو آهيان. فلم جي لاءِ هڪ ميڊم کي قابو ڪيم. هتي، صاف ستري وهنتل ڏوتي پاتَلَ کي ميڊم چئہ بَس ڦُوڪجي ويندي. پنهنجو ڀاڻ کي ميم سمجهڻ لڳندي آهي. هتي ماڻهن کي انگريز بڻجڻ جو ڏاڍو شوق آهي. ڪنهن لَلُوءِ ڦَتيچَر ماڻهوءَ کي بہ انڪل چئہ تہ سِينتجي ويندو."

"شام جو ٽائيم هو. مون ڏنو تہ هڪڙو صاحب ڪار بيهاري رهيو آهي. ساڻس گڏ هڪ ميڊم خوب سَجيل سينگار ڪيَلَ. پيرن ۾ وڏي ڪڙي ءِ مٿي تي چَٽي. سوڙهي پتلونَ. سُرخي پَوڊر تہ هتي سَڀُ هڻنديون آهن. وڏي گهرَ جي هُجي يا ننڍي جِي. ٻئي لال قلعي جي سامهون واري ميدان ۾ گهمڻ لڳن ٿا. هڪ ٻئي جو هٿ پڪڙي ڪُلهي سان ڪُلهو ملائي کلي رهيا آهن. مان جهٽ سمجهي ويس تہ اهي سالا هتي عاشقي ڪرڻ آيا آهن. نئين دهليءَ جا پئي لڳا. مان ڄاڻان ٿو تہ عاشقي ڪندڙ بندي جي ڪير ويجهو وڃِي، هُنَ کي سَڏُ ڪري، ڏاڍو ڏکيو هوندو آهي. جڻ تہ ڪُتو ڪاٽڻ لاءِ ايندو هجي: مون چيو 'سالا!اسان جي علائقي ۾ آيو آهين تہ ڪجهہ نہ ڪجهہ ضرور ڏئي ويندين.'مون هُنَ جي ويجهو وڃي، سندس مُنهَن کي هٿ لائي چيو "صاحبَ!" هُنَ گار ڏئي ڪڍي، مون دل ۾ چيو، ڏئي وَٺُ، پُٽَ! هٽ ڪير ٿو اسان کي سُڃاڻي جو پنهنجي بي عزتي ٿي پوندي. گاريون ٿو ڏين، ڪجهہ پيو بہ ڏئي ويندين. مان ٿورو کِسڪي پري هليو ويسِ. هُو چڪر هڻي موٽي آيا. مون ويجهو وڃي چيو، ميڊم جوڙي سلامت رهيوَ. صاحبَ کائي ويندڙ نظرن سان ڏٺو. هُنَ چيسِ،ڏي نہ ويچاري کي، ٻارُ آهي. صاحبَ ڪاوڙ مان کيسي ۾ هٿ وڌو. پنجن جو نوٽُ هَٿَ ۾ اچي ويسِ. وَٺُ،مَرُ. پيڇو ڇَڏِ. نياڳا ڪنگلا. بہ منٽ ڳالهہ ڪرڻ بہ نہ ٿا ڇڏين. پاڻ سڌو اڏي تي آيم. مانيءَ لاءِ قطار لڳي رهي هئي. هڪ سيٺ ءِ سينياڻي ماني واري کي چئي رهيا هيا، وٺ پيسا، سيني کي ماني کاراءِ ڏِوَ تي. مزي سان ماني کاڌي، پوڻن ٻن رُپين جي ٽڪيٽ ورتم. ٻارهَنِ آنن جي چانهہ پيتم. باقي کيسي ۾ پيا آهن. هتي عقل ويڙهائڻو ٿو پوي، پايڙا! رڳو ڏهہ ڏينهَن اسان رهي پئين، تون دهليءَ جو بادشاهہ، ها، ها، بادشاهہ."

“بادشاهہ ڪير ٿيندو آهي؟ بنان ڪمائيءَ جي جيڪو مزا ماڻي ۽ سندس حڪم هلي. پنهنجو بہ حڪم هلندو آهي. ها، ياپِڙا! پنهنجو حڪم هلندو آهي. ٻُڌ، ڪيئن هلندو آهي. اڏي تي جتي بہ وقت ماني کائيندا آهيون، اُتي حڪم هلندو آهي. جيڪو حڪم اسان ڏيندا آهيون، ڍاٻي وارو اڳيئن ڏينهن اهوئي رڌي کڻي ايندو آهي. ٻنهين کي ڏار ڏار آڊر ڏيندا آهيون. آڊر حُڪمُ يارَا!”

“ڇا ٿيو جو ڍاٻي وارا پاڇيءَ ۾ مرچ سَوايا وجهڻ لڳا، تہ جيئن ڪو ٻيهر نہ گهري. اسان هڪڙي ڏينهن ٻُکَ هڙتال ڪري ڇڏي. داني سيٺ آيا، پر اسان قطار ۾ نہ ويٺاسين. ڍاٻي وارا منٿون ڪرڻ لڳا. اسان تهائين وڌيڪ آڪِڙجي وياسين. سيٺين پڇيو ڇا ڳالهہ آهي؟ مون چيو ‘سيٺ سائين! جي کائڻ واري جي آتما پَرسَنُ (خوش) نہ ٿئي تہ پُنُ لڳندو آهي؟ سيٺ چيو ناهي لڳندو.’ مون چيس، هيءَ ماني کائي بہ ڪنهن جي آتما پَرسَنُ نہ ٿيندي. مرچ گهڻا وڌا اٿئُونس. اَتي ۾ مِٽي ۽ ڇانورن ۾ پٿريون آهن. ڍاٻي وارا هٿ ٻڌي بيهي رهيا.... سياڻي تون جيئن چوندين، تيئن پَچندو. ڪَچَر سِڌا ٿي ويا. اسان جي ڪري دُڪانداري ڪريو ٿا ۽ اسان سان ٺي هُشياري. ڪَچَر سِڌا ٿي ويا. هڪ کي چوندا آهيون، لالا! سياڻي آلُو مَٽر ناهي اڇجانءِ. ٻئي کي واڱڻن جو ڀَرتو چوندا آهيون. هاڻ تون ٻڌاءِ تہ پُقَرَنهِن جي پاءُ جي گهرَ وارِي تُنهنجي چوڻ تي آلُو مٽر ناهي ڪارائيندءِ؟ نہ. ڪڏهن بہ نہ. ٿياسين پو بادشاهَہ. اسان کي ڪا ڳِڻتي ناهي. ڪو ڪم ڪرڻو ناهي. کائو پيئو ۽ عيش ڪيو. دنيا کي تون آڱونو ڏيکارِ.”

هُو ٽائون هال جي سامهون پهچي وڃن ٿا. فُٽَ پاٿَ تي سائيڪل رڪشا وارا پردن سان ناهيل پنڙي مارڪا ڍاٻن تي ماني کائي رهيا آهن. پنجَنِ ڇهَنِ ماڻهن جي وچ ۾ هڪ هنڌ چلم ڦِري رهي آهي. هڪ جاءِ تي اَٺَ ڏَهَہ ماڻهو ڍولڪي وڄائي، ‘ديور پاپي’ جو گيت ڳائي رهيا آهن.

گوپالُ پينٽ جي اڳيئن کيسي مان جتن ڪري پيسا ڪڍي ٿو. “ڪِشنَ پاءُ! منهنجي ڳالهہ ٻُڌ! اڄ مان جيڪي پيسا خرچ ڪندس، اُهي اوڌر هوندءِ. جڏهن تو وٽ ٿِيَنِ، ڏئي ڇڏجانءِ. پر ڏجانءِ ضرور. سنگت تڏهن ٺي هلندي آهي، جڏهن اوڌر وٺي موٽائي ڏيندو رهجي. سمجهي وئين. مان نہ ٿو چوان تہ سوبري اٿڻ سان ٺي ڏئي ڇڏجانءِ. مان ڄاڻان ٿو تہ سياڻي تو وٽ ناهن هُجڻان. پر ايندءِ ضرور جي تون عقل کان ڪم وٺڻ لڳي پئين تہ. پيسو تہ ڪَچَرُ هتي گهڻو آهي، ميڙڻ لاءِ عقل کپي. بَسِ.”

ڪِشنُ هُنَ ڏي ائين ٿو ڏسي جڻ تہ هُنَ جون سڀ ڳالهيون منظور هُجَنِس. گوپال ڏاہي واري ڪي رُپئي جو سِڪو ڏئي، آڪِڙجي بيهي رهي ٿو. ڏاہي وارو تام چيني جي هڪ پليٽ ۾ ٻہ مانيون رکي، تن مٿان هڪ مُٺِ چانورن جي وجهي ڇڏي ٿو. اُنَ سَڀَ جي مٿان ٻہ ڏوئيون ڪڙهيءَ جون وجهي،انبَ جي هڪ قاڪَ. بصر جي ڪاتَرِ وجهي ڏئيسِ ٿو. پوءِ اَڌُ ڏوئي ڳاڙهي لال رَهي جي متسِ ڪنڌيڙي گوپالَ کي ڏئي ٿو.

"ڪِشنَ ڀاءُ! اج هِنَ مان ئي گزارو ڪرڻو پوندُءِ. سياڻي پنهنجي اَڏي تي جيترو وٽئي اوترو ڪائجانءِ. اڙي! سياڻي تہ اڳارو آهي، اسان رڳو منائي ڪائيندا آهيون. ٻُوندي ۽ پيڙا. ويجهو ئي هنومان جو مندر آهي. هنومان اج ڪلهہ هتي ڀڳتن جا ڪم سَنواريندو رهندو آهي، سويري ئي ديدار ڪرڻ وارن جون قطارون لڳي ويندي آهن. منو ڪائي ڪائي مَنُ پرجي ويندو آهي. ڪيئي ڀيرا تہ اڳئين ڏينهَن جي لاءِ بہ بچي پوندو آهي. ڏسجانءِ! سياڻي ڏاڍو مزو ايندو. ڀُقَڙِن جي ڀاءُ کي ايڏي منائي سڄي زندگيءَ ۾ بہ ناهي ڏسڻي."

ڪِشنُ ماٺ ڪري ڪائڻ لڳي ٿو.گوپالَ کي ويساهُ نہ ٿو اچي تہ ايترو سمجهائڻ ڪان پوءِ بہ هُو ڀُقڙَ جي ڀاءُ کي ڳولڻ ويندو يا نہ. قرض لاهڻ جي لاءِ تہ ڪيس هتي رهڻ ڪپي نہ. هيڏي هوڏي ڏسڻ لڳي ٿو تہ جيئن ڪو بيو عقل جو قصو ياد اچي ويجيسِ. گرم مسالن جو وڏو دڪان ڏسڻ ۾ اچيسِ ٿو. اُنَ سان گڏ ئي چانهہ جي پتيءَ جو دڪان آهي. سامهون سڙڪ تي ڊگهيون ڊگهيون ميزون هڪ گاڏي تي ڪچيون پيون وڃن. گوپال خوش ٿي وڃي ٿو. ڏرتيءَ جي هڪ هڪ گراٺ عقل جي ڪهاڻين سان پري پئي آهي.

ڪِشنُ ماني ڪائي سامهون وهندڙ ٽُونٽيءَ تان پاڻي پيئي ٿو.پنهنجي مُنهِن تَلُهہ ٻڌندڙُ گوپالُ وري شروع ٿي وڃي ٿو.

"ڪِشنَ ڀاءُ! اچا تہ مون توکي ڪجهہ بہ ناهي ڏسيو. وڏا وڏا عقل وارا ماڻهو پيا اٿئي هتي. هي دڪان ڏس. رڳو هڪ ئي شئي ڪپائيندا آهن.گرم مسالا. هنن جو ڪمال ٻُڌُ. پپيتي جا ٻجَ ڪارا مرچ ڪري وڪڻندا آهن. ماڻهو عينڪ پائي بہ سُڃاڻي نہ سگهندا. ٻئي پَرِ واري دڪان ۾ رڳو چانهہ ڪپندي آهي. چانهہ جي سُڪي پتي. اهي اوباريل چانهہ کي نئون ٻڻائي ڇڏيندا آهن. ڏاہن تان ڪاڙهيل پتي وٺي ايندا آهن، خبر ناهي ڪهڙو رنگ ڏيندا اٿسِ، صفا اصلي چانهہ جهڙي

ڏسڻ ۾ ايندي آهي. ڪير بہ ڪو فرق نہ ڏسي سگھندو. ڪنهن استاد وٽان سکي ورتائون گُرَ. آهي ڪو ڪنهن جي عقل جو شريڪ.بڌاءِ مون کي.”

اڳ ۾ ڏسيل ڳالهين جي پيٽ ۾ گوپالَ کي اهي ننڍي عقل جون ڳالهيون ٿيون ياسَنِ. هُو ڪنهن وڏي عقل جي ڳالهہ بابت سوچيندي ڪِشنَ سان گڏ هلي رهيو

“هي وڏا وڏا ڦَٽا ڏسين ٿو.اِهي ميزون آهن. شام جو هنن تي بازار لڳندي آهي. ٻن ڪلاڪن لاءِ ڏيندا. هڪ رپيو ڪرايو وصول ڪندا. هِنَ بازار جي ڪري ٽُلهو شام جو هزارين رُپيا ناهي وٺندو آهي. پهريون هڪ رپيو هوندو هو. هاڻ بہ رپيا وٺندو آهي. ڏهہ رپيا ڪميٽي وارا وٺندا آهن.اڳ ۾ پنج وٺندا هيا. اٺ آنا جمادار. اڳ ۾ چار آنا هوندا هيا. سيئي عقل ويڙهائي ڪمائي ڪَنِ ٿا. جڏهن بازار لڳي ويندي دڪانَ سَجِي ويندا. جمادار ٻُهارو کڻي پهچندو آهي. هر دڪاندار اَٺَ آنا ڏئي اڳتي ڪري ڇڏيندو اٿسِ. جي ڪو نہ ڏئيسِ تہ چوندسِ.... پري ڪر سامان، مون کي صفائي ڪرڻي آهي. سڙڪ تي ٻُهارو ڦيرڻ شروع ڪري ڇڏيندو. شڪايت ڪرڻ ويندو. دڪاندار سوچيندو آهي.... اٺ آنا ڇاهن. ائين هر صفائيءَ وارو بہ ٽي سئو رپيا شام تائين گڏ ڪري وٺندو آهي. پگهارَ ڌارَ. تون ٻڌاءِ، پايڙا! تنهنجي ڳوٺ ۾ جمادار کي ايترا پيسا ملندا آهن.؟ ناهن ملندا. اهي مورک آهن. سڄو ڏينهن ماڻهن کي وڏا ماڻهو سمجهي سلام ڪندو وتندسِ. مائي باپ ۽ سائين صاحبُ چوندو وتندسِ. هتان جي ماڻهو وٽ عقل هوندو آهي پيسن وٺڻ جي لاءِ ۽ پيسو هوندو اٿن ڏيڻ جي لاءِ.”

“پيو ٻُڌُ!اهي چئن آنن مان اٺ آنا ڪيئن ٿيا. هڪ مان بہ ڪيئن ٿيا. پنجن مان ڏهہ ڪيئن ٿيا. هُو سامهون اٿئي لال قلعو. سويري توکي چڱيءَ طرح ڏيکاري ايندم. ڪجهہ ڏينهن ٿيندا. ديس جو پرڌان منتري آيو جهنڊو جهولائڻ جي لاءِ. پاشڻ ڏنائين. ڏاڍو وڏو ياشڻ. ڳالهہ جو ڳاٽو هيئن هو.... ديش کي اڳتي ڪيئن وٺي وڃجي؟ ديش کي سَگهارو ڪيئن ڪجي؟ ديش ۾ طاقت ڪيئن اچي؟ سوچي چيائين..... جتي بہ ڪو ڪم ڪري ٿو. هر ڪنهن کي خُوب ڪم ڪرڻ گهرجي. ماڻهن کي وڌيڪ ڪمائي ڪرڻ گهرجي. ماڻهو امير ٿيندا تڏهن ئي ديش امير ٿيندو. جن بہ ٻڌو پنهنجي پنهنجي ڌنڌي ۾ وڌيڪ ڪمائي ڪرڻ شروع ڪئي. چانهہ وارن ٻارهَنِ آنَنِ جي پيالي ڪري ڇڏي. پُوريءَ وارن سِڌي هڪ رُپئي جي ڪري ڇڏي سينيما وارن سوا واري ٽڪيٽ پوڻن ٻن رپين جي ڪري ڇڏي منائي

وارا، دالين وارا، اَنو ڪپائڻ وارا. سيئي ديش کي مضبوط ڪرڻ ۾ لڳي ويا. پوءِ سائيڪل رڪشا وارا ڦيري جو مُلهه وڌائي ڇڏيندا. رڪشي وارا به سيني کي ڏسي جمادار به چئن آنن جي جاءِ تي اٺ آنا ونڻ لڳو. ٽُلهو هڪ جي بدران ٻه ٻه. ڪميٽي وارا ڏهه. تنهنجي ڳوٺ جي جمادار ٻڌي هوندي پرڌان منتري جي ڳالهه؟ پُڦَڙَ هِن جي پاءُ به نه ٻڌي هوندي. جيڪو ويجهو رهندو، اهو ئي ته ٻڌندو. جي ڪجهه ڏينهن اڳ اچين ها ته تون به ٻڌي ونين ها. هاڻ ايندڙ سال ٻڌي ڇڏجانءِ. بيا به عقل ڏيڻ وارا ڪيئي آهن هتي. هتي ته ڪو نه ڪو پاشڻ ٿيندو ئي رهندو آهي. ٻڌڻ وارو ماڻهو هجي،بَسِ. ”

”هي آهي پنهنجو اڏو.هتي ويهندا آهن ماني ڪپائڻ وارا. هِتي ويهندا آهيون اسان ڪنگلا. جيڪو نظارو هتان ڏسڻ ۾ اچي ٿو نه،اُهو دڳ تان هلندي ڏسڻ ۾ نه ايندو آ. ڏاڍي رَشِ هوندي آ دڳ تي ڏينهن جِي مَهَلَ. هتي ويهي ميڙَ کي ڏس، ائين لڳندو آهي، جڻ ته سيئي ماڻهو پاڳل خاني مان ڇُٽي آيا هجن. هڪٻئي سان ٽڪرائجندا آهن.گاريون ڏيندا آهن هڪٻئي کي. توکي ڏهَنِ ڏينهَنِ ۾ عقل اچي ويندو. دنيا پاڳل ڏسڻ ۾ ايندءِ، پڇندڙَ ڦرندڙَ سيئي جنجالَ پُلجي ويندين. ڪنهن سان پنهنجو چاءِ؟ ائين سوچيندين.”

ڳالهائيندي ڳالهائيندي گوپالُ ماٺ ٿي وڃي ٿو. وري ڳالهائڻ لڳي ٿو ته ڪِشنَ کي سندس آوازُ مَتيل لڳي ٿو اداس به.

”ڪِشنَ پايڙا! جي مون سان رهڻو اٿئي، ياري نباهڻي اٿئي ته منهنجا ڪجهه اصول آهن. مان توکي اڳ ئي ٻڌائي ڇڏيان، مان توسان دوستي رکڻ ٿو گهران. ڪو هِڪُ اَڌُ پنهنجي پاسي به ته هجي نه. ڳوٺ ۾ ڇا ٿيندو آهي، ماڻهو دوستي رکڻ مهلَ ڳالهه کولیندا ناهن. ان ڪري جهيڙا ٿيندا آهن. پائيواري ته تڏهن هلندي آهي جڏهن ٻئي ڌريون هڪجهڙيون هجن. برابر جي ڳالهه ڪرڻ واريون.”

”پهريون اصول: هتي هڪ ڪنگلو آهي هَسلُو. اهو ڏاڍو حرامي آهي. هڪ نمبر جو لوفر. ڪَچَرُ ٽيهَنِ سالن جو آهي، پر ڪيڏندو آ، ننڍين ننڍين ڇوڪرن سان. هُو هتي لَپنِ هٽائيندو آهي. پنهنجو پاڻ کي دادا سمجهندو آهي. ماني وڪڻڻ وارا هُنَ کي ڏاڍو مکڻ هڻندا آهن. ڏِٽَنِ ڏينهَنِ تي منائي به ڏيندا اٿسِ. داني اچي يا نه اچي، هُنَ کي پليٽ ۾ ڪاڌو پائي ڏيندا آهن سيني کان اڳ ۾. فلم ڏسڻ لاءِ پيسا به ڏيندا اٿسِ. جيڪو ماني ڪپائڻ وارو هُنَ کي ڪاوڙائي وجهي، ٽَنهِن جو ڏنڊو

چوِيَٺُ ڪري ڇڏيندو آهي. اُنَ جي دڪان اڳيان لَينِ لڳڻ ئي ناهي ڏيندو ڪنگلن جِي. سيني ڪنگلن مٿان هُنَ جو روبُ وينل آهي. هُو حرامي ماريندو بـ آهي. نون آيل چورن کي ڦاسائڻ جا جتن بـ ڪندو آهي. ڪَجَرُ نوٽَ ڏيکاري چوڳو وجهندو آهي فلم ڏسڻ جو. جي مون سان ياري رکٽي ائٽي تـ پو توکي هَسلُوءَ جي چڪر ۾ ناهي پوٽو. ڏس. ياءُ! عزت چوريءَ جي هجي يا چوري جي، پنهنجي لاءِ ٻئي برابر. جنهن ڏينهن تو هُنَ جو روبُ مڃي ورتو پنهنجي ڳالهـ پوله ختم.”

“ٻيو تـ چوري چڪاري ناهي ڪرٽي ۽ پاڪيٽ ناهي مارٽو. پاڪيٽ انگريزَ ماٺهو ڪيسي کي چوندا آهن. ٻِشني ناهي ٽيٽو. توسان گڏ پوليس مون کي بـ وٺي ويندي. چوريءَ کان سواءِ ڪم هلندو هجي تـ پوءِ پوليس جي لقڙي ۾ پوڻ جي ڪهڙي گهر جَ؟ سمجهي وئين نـ ياڙا!”

“هتي گهٽا ڪنگلا وري ڇا ڪندا آهن. سڄو ڏينهن ڪائيندا رهندا آهن. جڏهن ڪوداني آيو جهٽ قطار ۾ وچي بيهي رهندا. پنهنجي ٻُکَ جي هُنَنِ کي خبر ئي ناهي پوندي. پوءِ وري لال قلعي ڏي وٺي ڀڄندا. نـ اُتي پاڻي نـ پردو. ائين ئي ڪِنا گندا وتندا ڦرندا. ٻنان هٿ ڏوئڻ جي. پاڻ بـ ٽائيم ئي ڪائيندا آهيون. جنهن مهل ٻُکَ هُجي. نياڳو پيٽ تـ پنهنجو آهي نـ ۽ چار آنا ڏئي شوشالي ۾ ويهندو آهيان. شوشالو نـ ٿو سمجهين! سويري سويري لوٽو ڪٽي ٻاهر ويندا آهن نـ ڪيتن ڏي، هتي تـ ڪيتَ آهن ئي ڪونـ. مارڪيٽ جي وچ ۾، زمين جي هيٺان پَڪولال ڳاڙهن پٿرن وارو شوشالو ٺٽيل آهي، لال قلِي جهڙو. اُتان جو جمادار هر ويهڻ واري کان اٺ آنا وٺندو آهي پاڻي وجهڻ جا. پاڻ کان چار بـ آنا وٺندو آ. پاڻي هوندو آهي. صفائي هوندي آهي. پردو آهي. پاڻ ڪيسي ۾ صابڻ رکندو آهيان. پوءِ گندو ڇو رهجي. نياڳا پيسا بچائي ڪاڏي ڪنداسين؟ جنهن ڏينهن توکي جُون پيون تنهن ڏينهن سمجهـ تـ پنهنجي پائيواري ختم. ڪِني ۽ مُورکَ ماٺهو سان پنهنجي سنگت نـ ٿي نيڄي سگهي. پوءِ گهر ڇو نـ پيا هجون ها. هتي اچڻ جي ڪهڙي گهرج هئي.”

“هڪ ٻي ڳالهـ بـ صاف ڏسيانءِ. پاڻ سان رهٽو آهي تـ پوئتان جا سيئي جنجالَ پلاٽڻا ٻَوندءِ. اڳليون ڳالهيون سڀ وسارٽيون پوندءِ. پاڻ سان ڪنهن جي بـ ڳِٽتي ناهي ڪٽي هلٽي.”

“هتي هڪ ٻِهاري آهي. توکي سياٽي ڏيکاريندس. هُو اسان وانگي ئي ٻٽي وقت ماني ڪائيندو آهي. پر اسان جهڙو عيش هُنَ جي ڀاڳن ۾ ناهي. هُو نياڳو شهر تـ اچي

ويو پر پاڻ سان گڏ گهر جا جنجالَ بہ کڻي آيو. هر مهيني پيءُ کي چٺي لکندو آهي، ڪباڙيءَ جي دڪان تي پڙس پاران چٺي ايندي رهندي آٿسِ. مشين ۾ اچي سندس پيءُ جي ٻانهَن ڪپجي وئي، پوئتي ڳوٺ وڃڻو چٺي لکي موڪليندس.... رام جي ڪرپا سان تنهنجو هڪ پاءُ پيو بہ اچي ويو. تنهنجي ماءُ کي ڪَئونڙ رَلائي ڏيڻو آهي. ويچاري ڏاڍي هيٺي تي وئي آهي. هِنَ پيري ڪجهہ پيسا وڌيڪ موڪلجانءِ. هُو نياڳو سڄو ڏينهن ڪاڳر، پانا ميڙيندو وتندو. ڏينهن ۾ بہ پيرا ڪباڙيءَ وٽ وِڪڻي ايندو. ڏهَن ٻارهَن رُپين جي ڏهاڙي ناهي ونندو آهي. ماني دانَ جي ڪائي، پيسا پيءُ کي موڪليندو آهي."

"مون سان هُنَ جو ڏاڍو ياراڻو هوندو هو. پاڻ وانگر هُو بہ شريف ڇوڪرو آهي. هُنَ ڪيئي پيرا مون کي ڏهَہ رپيا اڌارا ڏنا آهن. پر جڏهن رات جو سُمهڻ لڳندا آهيون تہ ڪو فلم جي ڪهاڻي ٻڌائيندو آ تہ ڪو دل وندرائڻ لاءِ پيو ڪو قصو ۽ هُو نياڳو وري گهر جون ڳالهيون شروع ڪري ڇڏيندو آ. ننڍن ڀينرن ڀائرن جي ڳڻتي ڪندو آ. هنن کي ياد ڪري روئڻ لڳندو آ. پاڻ کي ڏاڍي مَنيان لڳندي آ. مار پوپس، جنهن جنجالَ مان هڪ پيرو نڪري آياسين، وري اهوئي چنبڙائيون وَتُون. هُنَ جون ڳالهيون ٻڌي منهنجي دل بہ ڪيئي پيرا اداس ٿي ويندي آ. پنهنجي پيءُ جي ياد ايندي آ. تي بيءَ ۾ ڇڏي آيو هيومانسِ. هُنَ جو انتم سنسڪار ڪنهن ڪيو هوندو. ڪو هَردُوار وڃي ڦُلَ تاري آيو هوندس جان نہ. ڪنهن پنڊت کان هُنَ جو ڪِريا ڪَرم ڪرايو هوندو الائي نہ. جان اچا تائين پُوٽَ جي جُوڙِ ۾ سندس آتما ڦرندي وتندي هوندي. بيمار کي ڇڏي امان ڪنهن ٻئي سان هلي وئي هئي. ڪيري پِڌَ جي سَڪِي."

"هُنَ جون ڳالهيون ٻڌي ڪيري دل ڏاڍي خراب ٿي ويندي هئي. مون هُنَ کي ڪيئي پيرا جهليو پايڙا! مون سان اِهي ڳالهيون نہ ڪر. پر هُو مُڙي ئي ڪونہ. هڪ ڏينهن مون چيس، تنهنجو منهنجو دڳ ڌار. نياڳي هڪ پيرو اها انسانَ واري جُوڙ ملي آهي، سا بہ روئي روئي لنگهائي ڇڏيون. جنهن کي مرڻو آهي، تَنهن کي ڪو بہ بچائي نہ ٿو سگهي. سمجهي وئين؟ مون سان دوستي رکڻي اٿئي تہ پوئتان جي ڪابہ ڳالهہ ناهي ڪرڻي. بس کائو پيئو، عيش ڪيو. پنهنجو دنيا سان ڇا؟"

"ڪِشنَ پايڙا! ايترو عقل ايندي ئي سڀ ڏُک دُور."

(✻)

پنجابي شاعري

ترجمو:ننگرچنا

(سليمان سَهُو)

سائين سپ جو ساڳيو، ڙي !

ڳُوڙ ڳالهايان مُلان ٻٽجان،
ٽيان عقل کان وانجهو ڙي !
سائين سپ جو ساڳيو ,ڙي!

ليليٰ ڪارڻ مجنون ٻڻيو
هِيرَ جي ڪارڻ رانجهوڙي!
سائين سپ جو ساڳيو ,ڙي!

سائين پنهنجو ماهي منڙو
سائين ڍولڻ سهڻو . ڙي!
سائين پنهنجو ساڳيو ڙي!

"سُلّو" چئي تہ اُنَ ئي ڪَتيو
جنهن مَنُ پنهنجو مانجهو ڙي!
سائين پنهنجو ساڳيو ڙي!

(❊)

نظم

(پاش)
’پنهنجي عدم تحفظ جي ڪارڻ‘

جي ديس جي حفاظت اها هوندي آهي
جو بي ضميري زندگيءَ لاءِ لازمي شرط بڻجي وڃي
اک جي ماڻڪيءَ ۾ ’ها‘ کان سواءِ ٻيو ڪوبه لفظ
اُگهاڙو هجي
۽ مَنُ بدڪار گهڙين جي سامهون نوڙت ۾ جهڪيو رهي
ته پوءِ اسان کي ديس جي حفاظت مان خطرو آهي

اسان ته ديس کي ڄاتو هو گهرَ جهڙي پويتر شئي
جنهن ۾ گُهٽَ نه هوندي آ
ماڻهو وسندڙَ مينهَن جي پڙاڏي وانگر گهٽين ۾ وَهندو آهي
ڪڻڪ جي سَنگِنِ وانگر کيتَنِ ۾ جُهومندو آهي
۽ اُڀَ جي وشالتا کي مقصد ڏيندو آهي

اسان ته ديسَ کي ڄاتو هو ڀاڪر جهڙي هڪ احساس جو نانءُ
اسان ته ديسَ کي ڄاتو هو ڪم جهڙو ڪو نشو
اسان ته ديسَ کي سمجهيو هو قرباني جهڙي ڪا وفا
پر جي ديسُ
روح جِي ونگارَ وهڻ جو ڪو ڪارخانو آهي
پر جي ديسُ ٻوگهلي بڻجڻ جي ڪا تجربي گاهَ آهي
ته پوءِ اسان کي هُنَ کان خطرو آهي
جي ديسَ جو امن اهو هوندو آهي
ته قرض جي پهاڙن تان ڪِرندڙ پٿرن وانگر ٽٽندي رهي هُوندَ اسان جي
ته ڀَگهارن جي مُنهَن تي ٿُڪيندو رهي

قيمتن جو بي لجو ٿهڪُ
تہ پنهنجي لَهُوءَ ۾ وهنجڻُ ئي تِيرٿَ جو پُڻُ هجي
تہ اسان کي امن مان خطرو آهي

جي ديسَ جِي حفاظت اها هوندي آهي
تہ هر هڙتال کي چِيپياتي امن کي رنگ ڏيٺو آهي
تہ سورهيائپ رڳو سرحدن تي مري ئي پلجٽي آهي
ڳلا جو قُول بس راجا جي دريءَ ۾ نِرٽو آهي
عقل،حُڪمَ جي کُوهَہ تي گيڙا پائي ڏرتيءَ کي ريجٽو آهي
پورهيو،راڄَ محلاتن جي دَرَ تي ٻُهاري ئي بڻجٽو آهي
تہ پوءِ اسان کي ديس جي حفاظت مان خطرو آهي.

(*)

فرانسيسي اديب ۽ ڏاهي وڪٽر هيوگو جا ڪجھ خيال

ترجمو: شفقت قادري

- سمجھڻ ۽ مرڻ، لڳ ڀڳ ساڳيا ئي لفظ آهن.
- جڏهن عوام سمجھ ڀريو ٿئي ٿو صرف تڏهن ئي هو پاڻ پنهنجو حڪمران ٿي سگھي ٿو.
- دوست لفظ ڪڏهن ڪڏهن معني کان وانجهيل جڏهن ته دشمن لفظ هميشه معني کان وانجهيل هوندو آهي.
- زندگي هڪ اڻپورو جملو آهي.
- مون برابري چيو آهي، هڪجهڙائي ناهي چيو.
- هڪ اهڙو پيار، عقل جنهن کان ڊڄي، سو پنهنجو اظهار هڪ چرڪ جي صورت ۾ ڪندو آهي.
- اي عظيم انسانو! سياڻي بامقصد ٿيڻ چاهيو ٿا ته پوءِ اج ئي مري وڃو.
- بُري سوچ، روح جي خودڪشي آهي.
- جيڪو پاڻ کي غربت ۾ گھارڻ جي قابل نه ٿو سمجهي، اهو پاڻ کي آزاديءَ جي قابل به نه سمجهي.
- انا پرستي: منهنجي وجود کي لڳل ڪٽ (زنگ) جو نالو آهي.
- دوزخ: سڄو سارو هڪ لفظ اندر سمويئل آهي، اڪيلائي.
- سچائي سج جيان آهي. ان جي روشني وسيلي اسان سڀ ڪجھ ڏسي سگھون ٿا پر اُها اسانکي پنهنجو پاڻ ڏسڻ نه ٿي ڏسي.
- استاد انساني سوچ جا مالهي (باغائي) آهن.
- وحشي جانور ته خدا جا پيدا ڪيل آهن پر وحشي پڻو ماڻهن جو پيدا ڪيل آهي.
- پيار ڪرڻ جي آزادي ڪنهن به ريت، فڪر جي آزاديءَ کان گھٽ پوتر ناهي.
- ننڍڙا آزاد ماڻهو وڏن غلام ماڻهن کان وڌيڪ وڏا ماڻهو آهن.
- ڪي ماڻهو آهن، جن وٽ ڪتاب (لائبريري) ائين هوندا آهن، جيئن (بادشاهن جي) حرم جا ڪدڙا.

- خوشي خالي خالي ٿيندي آهي ۽ ڏُک ڪامل ٿيندو آهي.
- عاشق ڪير آهي؟ جيڪي نوان ڇاپا هوندا آهن.
- جنگيون سدائين ڪنهن نہ ڪنهن بهاني ۽ صرف هڪ ئي سبب ڪري لڳنديون آهن. فوج. فوج کي ختم ڪريو جنگيون ختم ٿي وينديون.
- جيئرا صرف اُهي ئي آهن, جيڪي جدوجهد ڪن ٿا.
- آزادي اُتان شروع ٿئي ٿي ، جتان جهالت ختم ٿئي ٿي.
- مونکي ٻُڌاءِ تہ تون ڇا سان پيار ٿو ڪرين, مان توکي ٻُڌائيندم تہ تون ڇا آهين. (ڪهڙي قسم جو انسان آهين.)
- اُهو غريبن جو دوزخ آهي, جيڪو اميرن لاءِ بهشت ناهي ٿو.
- پڙهو اُهو ئي ڪائنڊ ۽ پيئنڊ آهي. جيڪو روح پڙهي نہ ٿو سو انهن ڪمزور ٿي ويل لاشن مثل آهي, جيڪي ڪائيندا پيئندا ناهن.
- اُهو ائين ناهي تہ شيون ڏکيون آهن, تنهن ڪري اسان جرئت ناهيون ڪندا, پر اُهو ايئن آهي تہ اسان جُرئت ناهيون ڪندا ۽ انڪري شيون ڏکيون هونديون آهن.
- روح انهن شين وسيلي شاهوڪار ٿيندو آهي. جيڪي ان کي ملنديون آهن, دل انهن شين وسيلي شاهوڪار ٿيندي جيڪي اُها ڏيندي آهي.
- جي توهان کي امن, آتشي کپي تہ پوءِ عشق پيدا ڪريو.

ڪجھ عظيم فارسي شاعرن جا خيال

ترجمو: شفقت قادري

رومي

هر که اُو بيدار تر، پر درد تر
هر که اُو آگاه تر رخ زرد تر

اهو جيڪو وڌيڪ بيدار آهي، وڌيڪ درد سان ڀريل آهي- اهو جيڪو وڌيڪ آگاهي رکندڙ آهي ان جو منهن وڌيڪ هيڊو آهي-

وجودِ آدمی از عشق می رسد به کمال
گر این کمال نداری، کمال نقصان است

انسان جو وجود عشق جي ڪري ڪمال تائين پهچي ٿو- جي تو ۾ اهو ڪمال ناهي تہ پوءِ (ٻيا هڙئي) ڪمال نقصان آهن-

گرچه تفسیر زبان روشن گر ست
لیک عشق بی زبان روشن تر ست۔

جيتوڻيڪ زباني (لفظي) وضاحت شين کي وڌيڪ چٽو (روشن) ڪري ٿي پر بي زبان عشق (خاموش محبت) سڀ کان وڌيڪ چِٽو آهي-

* عمر جيڪا عشق کانسواءِ گزري، بيڪار گزري، ان عمر جو اجايو حساب نہ ڪر.

* زندگي جو ڪو نشان نہ هو جيستائين تنهنجو نشان نہ مليو-

* جڏهن پاڻي ٿيم تہ پنهنجي پاڻ کي سراب سمجهيم- جڏهن درياهہ ٿيم تہ پنهنجي پاڻ کي جر ڦوٽو سمجهيم- جڏهن آگاهي ملي تڏهن پنهنجي پاڻ کي غافل ڏٺم- جڏهن سجاڳ ٿيم تہ پنهنجي پاڻ کي خواب گم ۾ ڏٺم-

بشنو از نے چون حکایت می کند
از جدائی ی ها شکایت می کند

بانسري کي ٻڌ تہ ڪهڙيون حڪايتون پئي ڪري- جدائي جون ڪهڙيون

ڪڙيون شڪايتون پئي ڪري

کز نیستان تامرا ببریده اند

از نفیرم مرد وزن نالیده اند

جڏهن کان مونکي منهنجي ٻُڙ کان ڪٽيو ويو آهي- تڏهن کان منهنجا آلاپ ٻڌي مرد ۽ عورتون هنجون هارين ٿا-

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تابگویم شرح درد اشتیاق

مان اهڙو سينو (دل) ٿي چاهيان جيڪو جدائي جي سوز ۾ پورا پورا ٽيل هجي تہ جيئن ان کي وڇوڙي جي درد جو قصو ٻڌائي سگهان-

هر کسی کہ دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

هر ڪو جيڪو پنهنجي (پرين) کان ڌار آهي سو پنهنجي سان ميلاپ جو زمانو ڳولهيندو رهندو آهي-

من به هر جمعتي نالان شدم

جفت خوشحالان وبدحالان شدم

خوشحالن توڙي بدحالن جي ميڙاڪي ۾ هجان- مان هر ميڙاڪي ۾ رني آهيان-

هر کسی از ظن خود شود یارِ من

از درون من نجست اسرار من۔

هر ڪو پنهنجي پنهنجي مطلب مطابق منهنجو يار ٿيو- پر ڪنهن بہ منهنجي اندر ۾ جهاتي پائي منهنجو اسرار ڄاڻڻ جي نہ ڪئي-

سر من از نالہ من دور نیست

لیک چشم و گوش راآں نور نیست

منهنجو راز منهنجي آلاپ کان ڌار (ڪٽيل) ناهي- پر هتي ڪنن ۽ اکين ۾ اها مٽيا ئي ناهي-

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست۔

تن من کان ۽ من تن کان لڪيل ناهي- پر ڪنهن جي من کي سمجهڻ هتان جو دستور ئي ناهي-

آتش است این بانگ نائے و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد

بانسري جي صدا باهه جو شعلو آهي، هوا (ڦوڪ) ناهي- اهو جنهن جي اندر اها چٽگ ناهي سو مئل آهي-

آتش عشقست کاندر نَي فتاد
جوشش عشقست کاندر مَی فتاد

اها عشق جي آڳ آهي جيڪا بانسري کي لڳل آهي- اها عشق جي باهه آهي جنهن شراب ۾ جوش پيريو آ-

نَي حریف هر که از یار برید
پرده هایش پرده هائے ما برید

بانسري ان جي يار آهي جيڪو پنهنجي يار کان وڇڙيل آهي- بانسري جي آلاپ اسان جا پردا (ڪج فهمي) ڦاڙي ڇڏيا آهن-

همچو نَي زهرے و تریاقي که دید؟
همچو نَي دمساز و مشتاقي که دید؟

بانسري جهڙو زهر، بانسري جهڙو ترياق ڏنو اٿوَ؟ بانسري جهڙو ساهه سنواريندڙ بانسري جهڙو تڙپيندڙ ڏٺو اٿوَ؟

نَي حدیث راه پر خون می کند
قصه های عشق مجنون می کند

بانسري خطرناڪ (پُرخون) رستي تي هلڻ جي ڳالهه پئي ڪري- مجنون جهڙي عاشق جو قصو پئي ٻڌائي-

محرم این راز جز بیهوش نیست
مر زبان را مشتری جز گوش نیست

هن حال کي کو بيهوش ئي پروڙي سگهي ٿو- منهنجي زبان کي ٻڌندڙ(سمجهندڙ) ڪو ڪو ڪن ئي ٿي سگهي ٿو-

در غم ما روزها بیگاه شود
روزها با سوزها همراه شود۔

درد ۾ اسان اڻ ڳڻيا ڏينهن گهاريا آهن- اڻ ڳڻيل ڏينهن جو سوز اسان سان گڏ آهي-

در نیابد حال پختہ هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسلام۔

ڪو اڻ گهڙيل (خام) ڪنهن گهڙيل (ڪامل) جو حال ڪيئن ٿو سمجهي سگهي! اهڙن اڻ گهڙيلن سان اسان ڳالهه هيئن ڪٿائي. 'چڱو موڪلاڻي!'

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر

اي پٽ! پنهنجا بند توڙ ۽ آزاد ٿي- ڪيستائين چاندي ۽ سون جو ٻانڌي رهندين!

گر بریزی بحر را در کوزه ای
چند گنجد قسمت یک روزه ای

سمنڊ ۾ هڪ پيالو وجهندين ته ڪيترو هٿ ايندئي! ايترو صرف هڪ ڏينهن جيترو-

کوزا چشم حریصان پر نه شدید
تا صدف قانع نہ شد پر در نہ شد۔

حرص ڪندڙ اک جو پيالو ته ڪڏهن پرٺو ئي ناهي- سپ جڏهن پاڻ تي ظبط ڪري ٿي تڏهن ئي اندر ۾ موتي پيدا ٿيس ٿو-

هر کہ را جامہ ز عشقي چاک شديد
اوز حرص و عيب کلي پاک شد۔

هر اهو جنهن جو چولو عشق جي ڪري ڦاٽل آهي- سو حرص ۽ عيب کان پاڪ آهي-

شاد باشي اے عشق، خوش سودائے ما
اے طبيب جملہ علتهائے ما۔

خوش اي عشق! منهنجا سهڻا جنون- اي منهنجي مڙني بيمارين جا ويج!

اۓ دوائے نخوت و ناموس مادی
ای تو افلاطون و جالينوس ما۔

اي منهنجي وڏائي ۽ نالي ڪمائڻ جي بيماري جي دوا- اي منهنجا افلاطون، منهنجا جالينوس (گيلين- مشهور يوناني ويج)

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد۔

عشق هن مٽي جي بُوتي کي آسمانن تائين رسائي ٿو-عشق جي سگهہ جبلن کي بہ جيئرو ڪري جهومائي ٿي-

بالب دمساز خود گر جفتمي
همچو ني من گفتنيها گفتمي

جي منهنجو يار مونکي پنهجن چپن سان لڳائي ها تہ مان بہ هوند بانسري جهڙيون ڳالهيون ڪيان ها (اهڙو سهڻو آلاپ مون ۾ بہ پيدا ٿئي ها)

هر کہ او از هم زباني جدا شود
بي زبان شد گرچہ دارد صد نوا شد۔

هر ڪو جيڪو پنهنجي هم زبان (يار) کان جدا آهي سو بنيادي طور بي زبان آهي توڙي جو هو سوين قسمن جون ڳالهيون ڪري-

چونکہ گل رفت و گلستان در گزشت

نشنوی زان پس زبلبل سر گزشت۔

چاڪاڻ جو جڏهن گل ۽ باغ باقي ناهن رهندا تہ پوءِ بلبل جي صدا (آواز) بہ ناهي ٻڌبي(بلبل گل کان سواءِ بي زبان آهي)

چون نباشد عشق راپروائے او

اوچو مرغیٔ مندبي پروائے او

جي ڪو عشق جي پرواهہ ناهي ڪندو تہ اهو ماڻهو بنا پرن جي پکي مثل سمجهو-

من چگونہ هوش دارم پیش وپسچون ندارم نوریارم هم نفس۔

جڏهن منهنجي يار جو نور مونسان گڏ ناهي هوندو تڏهن مونکي اڳ پٺ (ماضي، مستقبل) جي ڪا خبر ناهي پوندي-

عشق خواهد کین سخن بیرون بود

آئینہ ات غماز نہ بود چون بود

عشق چاهي ٿو تہ هي ڳالهہ ظاهر ٿئي- پر جي تنهنجي اندر جو آئينو (عشق جو) عڪس ڏيڪارڻ جي قابل ئي ناهي تہ پوءِ عشق ظاهر ڪيئن ٿئي!

آئینات داني چر غماز نیست

زانکہ زنگار از رخش ممتاز نیست۔

تون ڄاڻڻ چاهين ٿو تہ تنهنجو آئينو غماز (اشارو سمجهندڙ عڪس ڏيڪاريندڙ) ڇو ناهي؟ ڇاڪاڻ تہ آئيني کي لڳل زنگ (ڪٽ) تنهنجي ڇهري کان الڳ ناهي (تنهنجو ڇهرو ئي زنگيل آهي)

یک دست جام بادہ ویک دست جعد یار

رقصی چنین میانہ میدانم آرزوست۔

هڪ هٿ ۾ شراب جو پيالو ۽ ٻئي هٿ ۾ يار جي وارن جي ڇڳ هجي. مان وچ ميدان ۾ ايئن نچڻ ٿو چاهيان.

گوین کہ ماہ رمضان گشت پدید

من بعد بگرد بادہ نتوان گردید

در آخر شعبان بخورم چندان مے
کاندر رمضان مست بیفتم تا عید

چون ٿا تہ رمضان اچي ويو آهي ۽ هاڻي شراب نٿا پي سگهو- مان شعبان جي پڇاڙڪن ڏينهن ۾ ايترو شراب پي ڇڏيندم تہ جو عيد تائين نشي ۾ مست هوندم-

خسرو

تن پیر گشت و آرزوے دل جوان هنوز
دل خون شد و حدیث بتان بر زبان هنوز

جسم پوڙهو ٿي ويو آ پر دل جي آرزو اجان جوان آ- دل رت ۾ ٻڏل آ پر سهڻن جا قصہ اجان تائين زبان تي آهن-

عمرم باخر آمد و روزم بہ شب رسید
مستی و بت پرستی ہمچنان هنوز

عمر جي پڇاڙي اچي پهتي آهي ۽ منهنجي ڏينهن جي رات ٿي چڪي آهي- پر مستي ۽ بت پرستي اجان تائين جاري آهي-

بیدار ماند شب ہمہ خلق از نفیر من
وان چشم نیم مست بخواب گران هنوز۔

منهنجي دانهن تي سموري خلق سجاڳ ٿي پئي آ پر هو اڌ کليل، مست اکين وارو پرين اجان تائين سجاڳ ناهي ٿيو-

دلم در عاشقی آوارہ شد، آوارہ تر بادا
تنم از بیدلی بیچارہ شد، بیچارہ تر بادہ

خسرو جي دعا- (جيڪر اسان بہ اهڙي ڪا دعا گهرون!)

عشق ۾ دل آواره ٿي وئي آهي، شال اجان وڌيڪ آواره ٿئي- منهنجي بيدلي ڪري منهنجو جسم ڪمزور (هيڻو) ٿي ويو آهي، شال اجان وڌيڪ هيڻو ٿئي-

بہ تاراج عزیزان زلف تو عیار دارد
بہ خونریز غریبان چشم تو عیارہ تر بادہ

پنهنجن ويجهن کي برباد ڪرڻ ۾ تنهنجا زلف ڏاڍا چالاڪ آهن- اسان مسڪينن جي خونريزي ڪرڻ ۾ تنهنجيون اکيون شال اجان وڌيڪ چالاڪ ٿين-

گرامے زاهد، دعای خیر میگوئی ی مرا این گو

که این آواره کوئے بتان آواره تر باده۔

اي ملان! جي مون لاء خير جي دعا گهرين ٿو ته هيئن چئو (هي دعا گهر): "سهڻن جي ڳلين ۾ رلندڙ هي رولاڪ اجان وڌيڪ رول ٿئي-"

هر دو عالم قیمت خود گفته ای

نرخ بالا کن که ارزانی هنوز۔

تون پنهنجي قيمت ٻه جهان ٿو ٻڌائين- پنهنجي قيمت اجان وڌاء، هي ته صفا ٿوري قيمت آ-

خيام

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت

از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت

جامے و بتے و باده بر لب کشت

این مرا نقد و ترا نسیه بهشت

مونکي ناهي خبر ته جنهن مونکي ناهيو ان مونکي جنتي ناهيو يا دوزخي- شراب جو پيالو هجي، سهڻو معشوق هجي، بانسري هجي، ۽ باغ جي ڪنڌ هجي--- اهي چار نقد شيون مون لاء ڇڏ ۽ بهشت تون ڪڻ-

هفتاد و دو ملت اند درین دین کم و بیش

از ملت هائے عشق دارم در پیش

هن مذهب ۾ لڳ ڀڳ ٻاهتر فرقا آهن- اسان وري عشق جي فرقي سان واسطو رکندڙ آهيون

چه کفر و چه اسلام و چه طاعت چه گناه؟

مقصود توئی ی بهانه بردار از پیش۔

چا جو ڪفر ۽ چا جو اسلام، چا جي عبادت، چاجو گناهه؟ اسان جو مقصد تہ يار آهي- بهانا ڇڏ ۽ هيڏانهن هليو اچ-

حافظ

مي کند حافظ دعائے، بشنو آمينے بگو
روزيے ما باد لعل شکر افشان شما۔

حافظ دعا ٿو گهري، ٻڌي آمين چئو: تہ شال تنهنجا ڪنڊ جيان مناڻ وکيريندڙ چپ منهنجي روزي ۾ بہ هجن!

هر روز دلم بزير بارد گرست
در ديده من ز هجر خارد گرست
من جهد همي کنم، قضا مي گويد
بيرون ز کفايت تو کارد گرست

دل کي هر ڏينهن هڪ نئون بار ڪٽڻو پوي ٿو- هر ڏينهن جدائي جو نئون ڪنڊو منهنجي اکين ۾ چبهي ٿو- مان ڪوشش ڪيان ٿو ۽ قضا مونکي چوي ٿي، اجان هڪ ڪم آهي جيڪو تنهنجي وس کان ٻاهر آهي (۽ اهو توکي ئي ڪرڻو آهي.(

* او! جنهن چيو ٿي تہ جان ڏي تہ جيئن جان کي سڪون ملئي- جان تہ ڏک کي اربي ڇڏيم پر اجان تائين سڪون ناهي مليو-

* هن محرابي ابروئن جي خم ۾ اهو ئي نماز ادا ڪري سگهي ٿو جنهن پنهنجي جگر جي رت سان وضو ڪيو هجي-

ساقي بيار باده ک ماه صيام رفت
درده قدح کہ موسم ناموس ونام رفت

ساقي! شراب کڻي اچ چو تہ رمضان جو مهينو گزري ويو آهي. پيالو ڏي چو تہ نيڪ نامي ۽ 'عزت' واري موسم گزري وئي آهي- (سلجوقي بادشاهت ۾ رمضان جي مهيني ۾ شراب تي پابندي هئي- حافظ ان پابندي تي چٿر ڪئي آهي)-

وقت عزيز رفت بيا تا قضا کنيم

عمریکہ بے حضور صراحی و جام رفت

پيارو وقت اجايو گزري ويو اچ تہ ان وقت جي قضا ڪريون جيڪو وقت بنا صراحي ۽ جام جي گزري ويو-

در تاب توبہ چند توان سوخت ہمچو عود

می دہ کہ عمر در سر سودائے خام رفت

توبهہ جي باهہ ۾ دل ڪيستائين اگربتي جيان سڙندو رهنديا شراب ڏي ڇوتہ عمر اهڙن بيڪار خيالن ۾ گزري وئي آهي-

دل را کہ مردہ بود حیاتی ز نور سید

تابوئے از نسیم میش دز مشام رفت

منهنجي دل جيڪا مري چڪي هئي، ان کي تڏهن نئين حياتي ملندي آهي، جڏهن شراب جي خوشبو واري هوا منهنجي نڪ ۾ داخل ٿيندي آهي-

زاهد غرور داشت سلامت نبر دراہ

رند از رہ نیاز بدار السلام رفت.

زاهد غرور ۾ هو ان ڪري اها راهہ سلامتي سان پار نہ ڪري سگهيو- پياڪ نهنائي، عاجزي سان هلندي وڃي پار پيو-

دیگر مکن نصیحت حافظ کہ رہ نیافت

گم گشتہ کہ بادہ عشقش بکام رفت۔

حافظ کي ٻيهر اها تنبيهہ نہ ڪجانء تہ ڪيس درست واٽ ناهي ملي- حافظ عشق جي شراب جا ڍڪ پريا آهن ۽ هو گم ٿيل آهي-

آدمی در عالم خاکی نمی آید بہ دست

عامی دیگر باید ساخت وز نو آدمی۔

هن خاڪي دنيا ۾ ڪو (حقيقي) ماڻهو هٿ نہ اچي- دنيا بہ نئين ٺاهڻي پوندي ۽ ماڻهو بہ نئون--

بيدل

چہ لازم با خرد ھم خانہ بودن
دو روزے می تواں دیوانہ بودن

لازمي آهي ڇا تہ سدائين عقل سان گهارجي! ٻہ چار ڏينهن ديوانو مستانو بہ ٿجي-

باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدیٔ بے جنوں مباش

هر مهارت رکڻ سان گڏ ٿوري چرياڻپ هجڻ ضروري آ
توڙي جو تون عقلِ ڪُل ٿي وڃي، بي جنون نہ ٿجان

پائے ماراں، چشم موراں، خیر ملاں کس نہ دید۔ فارسي چوڻي۔
نانگن جا پير، ماڪوڙن جون اکيون ۽ مُلن مان چڱائي ڪنهن ناهي ڏٺي-

فضولي

بہ مقصد راکم جوازر کوع ای زاھد
کہ بسیار آزمودم تیر کج کم بہ نشان افتد۔

او زاهد! پنهنجي مقصد تائين رسڻ لاءِ رڪوع جي رستي جي ڳولا ڇڏي ڏي- ڇو تہ مان اهو رستو ڪيترائي ڀيرا آزمائي چڪو آهيان، جهڪيل تير (جيئن رڪوع ۾ ماڻهو جهڪيل هوندو آ) ڪڏهن نشاني تي ناهي رسندو-

بہ رندان از جھنم می دھد دایم خبر واعظ
مگر مطلق ندیدہ در جھان جای دگر واعظ۔

ملان! پياڪن کي سدائين دوزخ جون خبرون ٿو ٻڌائين- ڀلا سموري جهان ۾ ڪا ٻي جاءِ ڏٺي ئي نہ اٿئي ڇا!

شخصيت

محبت جهڙو ماڻهو فقير امداد علي ملاح

فقير انصاف علي



سنڌ ۾ شيعه مولوين جي کوٽ سبب سنڌ جون ڪافي مسجدون پيش امامن کان خالي هونديون هيون، ان جو عارضي بندوبست اهو ڪيو ويندو هو ته مدرسن جا سينيئر شاگرد رمضان جي مهيني جون موڪلون انهن ڳوٺن ۾ گذاريندا هئا يا وري گهٽ مصروفيت وارا خطيب انهن ڳوٺن جو رُخ ڪندا هئا. پوءِ انهن ڪي ولادت، شهادت ۽ ايصالِ ثواب جون علائقائي مجلسون به ملي وينديون هيون ته دعاءِ ڪميل ۽حديث ڪساءِ جي ذريعي پنهنجو تعارف به ناهي وننڊا هئا.

مون 1999ع وارو رمضان ڳوٺ رائلو مياڻ ۾ گذاريو. منهنجو ميزبان الله بخش (متولي) هو. جڏهن ته حاجن خاصخيلي، حيدري ملاح، صابن شاهه ۽ ملازم شاهه جهڙا پابند جمائتي ڪچهريءَ تي ايندا هئا. ڏينهن جو ته منڊل متل رهندو هو پر رات جو 9 وڳي ڏاري پڙ ئي خالي ٿي ويندو هو. مون کي رات جو جاڳڻ جي عادت هئي، دير تائين جاڳڻ ۽ رلڻ جي ڪري بابو ۽ امڙ به ڏاڍو ناراض ٿيندا هئا. هڪ ڏينهن حيدري ملاح ۽ صابن شاهه کي ڪچهري ڪندي رات جا ٻارنهن ٿي ويا. مون وڏيڪ ويهڻ لاءِ متن زور پريو پر نائين وڳي اٿڻ وارا ٻارنهن وڳي تائين ويهي رڪارڊ قائم ڪري چڪا هئا. اها ڳالهه ڳوٺ ۾ مشهور ٿي وئي، ٻئي ڏينهن شام جو افطار وقت تي فقير امداد علي ملاح آيو ۽ اهو چئي هليو ويو ته مان ڊيوٽي ڪري اچان ٿو ننڊ نه ڪجانءِ. اهو ٻڌي صابن شاهه ڪلڻ لڳو ۽ چيائين ته اڄ خبر پوندي جوانن جي. امداد علي ملاح، جبل جهڙو جوان ۽ متيءَ جهڙو محبوب ماڻهو هو. جنهن کي ڏسڻ سان ئي محسوس ٿيندو هو ته درياءَ جي ڇڙئي پاٽيءَ تي پليل هي درياهه دل ڍانيڍي جسماني بيهڪ سان گڏ ڪردار ۾ پڻ قدآور آهي. فقير امداد کي

ڳوٺ جا ماڻهو داد فقير چوندا ۽ ڪيس اوجاڳي جي علامت سمجهندا هئا. هو صبح جو مهراڻ يونيورسٽيءَ ۾ نوڪري ڪندو هو ۽ شام جو المنظر هوٽل تي مئنيجري ڪندو هو. المنظر هوٽل رات دير تائين کليل هوندي هئي، ان ڪري هن مڙس کي دير تائين جاڳڻ جي عادت پئجي وئي هئي. جيڪا عادت اسان جي دوستيءَ جو سبب بڻي پوءِ تہ مغربين جي نمازِ مانيءَ کان پوءِ مان المنظر تي ويندو هئس يا داد فقير ڪم کان واندو ٿي منهنجي ڪمري ۾ ڪڙڪندو هو ۽ اسان ڪچهريون ڪندي ڪندي لطيف سائينءَ جي ست "راتڙيون جاڳن جي، پسي آءُ ڪندي......" جهڙا دوست بڻجي وياسين جو هڪ ٻئي کان سواءِ سري ئي نہ. هن درويش جي ڪچهريءَ ۾ سچ ۽ سادگيءَ جو عجيب رنگ سمايل هو ۽ هي فقير ڳالهہ جي انداز مان ڪنهن تاريخي لوڪ داستان جو ڪلاسيڪل ڪردار لڳندو هو. پاڻ جڏهن بہ مهراڻ يونيورسٽيءَ جو ذڪر ڪندو هو تہ ائين لڳندو هو ڄڻ مهراڻ يونيورسٽي داد فقير جي موروثي ملڪيت آهي. جڏهن مون هن کان سوال ڪيو تہ مهراڻ يونيورسٽيءَ ۾ سونهري دور ڪنهن جو هو. پاڻ ٻڌايائين تہ سائين مظفر شاهہ جو. مون سمجهيو تہ سيد وڏو ماڻهو هو، سو پنهنجي ذات کان بي پرواهہ هن فقير تي ڏوڪڙن جي فياضي ڪندو هوندو پر اسٽاف مان خبر پئي تہ سائين مظفر شاهہ هن درويش کي معاشي طور نقصان ڏئي ويو آهي. هن فقير کي مظفر شاهہ جو يونيورسٽيءَ سان پيار وڻندو هو. ان ڪري شاهہ صاحب جون ڳالهيون ٻڌائيندي هن جو آواز بہ محبت سان پرجي ويندو هو. هن ٻڌايو تہ سائين مظفر شاهہ مهراڻ يونيورسٽيءَ جي وڻن ٽڻن ۽ پٿرن سان بہ پيار ڪندوهو. هڪ ڀيري تہ سائين وڻ جي اضافي ڇانگ تي روئي وينو هو. فقير امداد ايريگيشن جي نوڪري ڇو ڇڏي ۽ مهراڻ يونيورسٽي جي نوڪري ڪيئن ورتي، اِهو داستان ٻڌائيندي فقير امداد ڪيئي ڀيرا روئي ڏنو هو. هن ٻڌايو تہ "مان شروع ۾ چوڪيدار پرتي ٿيو هئس. ان وقت ايس ايم قريشي وي سي هو. هفتو کن وي سي صاحب جي گيٽ تي گذاريم پوءِ هڪ ڏينهن ايس ايم صاحب آيو ۽ سؤ کن چابين وارو ڇڳو مون کي هٿ ۾ ڏئي فرمايائون. اڄ کان پوءِ تنهنجي ڊيوٽي رات جو آهي. يونيورسٽي سنڀالجانءِ. ايئن چئي ايس ايم صاحب تہ هليو ويو پر منهنجي روح ڪيئي ڪلاڪ مهراڻ جي پهاڙن ۾ ناچ ڪيو هو. ايس ايم صاحب جي هٿان چابيون ڇا مليون مون سمجهيو تہ مالڪي جا دستاويز ملي ويا آهن."

پنهنجي درياهه دليءَ سان حيرت کي بہ حيرت ۾ وجهندڙ هن فقير جي همٿ ۽ عظمت کي پاڻ سان گڏ ڏنم تہ اخبار ضربت لاءِ خيال جوڙيم. شوال جي مهيني ۾ صلاحون ٿيون. ذوالقعد ۾ تياري ۽ پوءِ 18 ذوالحج هجري. بمطابق 21 مارچ 1999ع تي ضربت اخبار جو پهريون شمارو جاري ٿيو. پهرين اخبار هول مان 2500 ڪاپيون ڇپرايم جنهن مان 100 ڪاپيون فاتڪ واري امام بارگاهہ 100 ڪاپيون بستي واري امام بارگاهہ 100 ڪاپيون رائلو مياڻ. فقير امداد علي ملاح ڏانهن هٿو هٿ موڪليم ۽ باقي ڪاپيون سنڌ جي ٻين شهرن ڏانهن ٽپال رستي موڪليم. سواءِ چند دوستن جي. جن 23 سيڪڙو ادائيگي ڪئي. صرف امداد علي ملاح ئي هو جنهن مڪمل ادائيگي ڪئي ۽ ڪجهہ اشتهار ايندڙ شماري لاءِ بہ ڏنا. الجنت اڪيڊمي هجي، علم، امن جو قافلو هجي يا وري ضربت اخبار. فقير جو ڪردار هر موڙ تي نمايان رهيو .ضربت اخبار جي ورڪرن، سهڪارين ۽ لکندڙن جي لسٽ وڏي آهي پر ان لسٽ ۾ سڀ کان وڏو نالو فقير امداد علي ملاح جو آهي. مان پهرئين ئي شماري ۾ پنهنجي پروگرام تان دستبردار ٿي چڪو هيس پر فقير جي ادائن روڪي ڇڏيو. پوءِ تہ اخبار سان گڏ اسان جي دوستيءَ جا نغارا بہ وڄڻ لڳا ۽ اسان جو جوڙ لطيف سائين جي هنن سٽن جي معنيٰ بڻجي پيو تہ:

پاٽياري پر پهڙو جرتي پکي جئين
اسان سجڻ تئين. رهيو آهي روح ۾!

داد فقير ۽ مان هڪ ٻئي جي روح ۾ ائين رچي رلجي وياسين. سوچ ۽ سات جي هن سفر ۾ منهنجا اڪثر احباب ٿڪجي پيا پر جنهن مٽيادار ماٺهوءَ کي ٿڪ ٿڪائي نہ سگهيو اهو فقير امداد علي ملاح آهي. اسان جي سنگت ۽ هيڪڙائي اڳتي هلي رنگ ئي نوان ورتا. مذهبي ۽ فرقيواراڻا خيال يا مقصد ڏنڏلا ٿيندا ويا ۽ اُن جي جاءِ تي لطيفي لات ۽ فقيراڻي وات ڇتي ٿيندي وئي. فقير امداد جو مزاج تہ اصلوئون فقيراڻو هو. هن فقير پنهنجي سماجي تعلقن کي ڪڏهن بہ پنهنجي ذاتي سُک لاءِ استعمال نہ ڪيو. توڙي جو هِن درويش کي گهڻين ئي گهمرين ۾ ڦاسايو ويو پر هي آدرشي انسان غرض غايت ۽ ڪوڙي حمايت جي ڦندي ۾ ڪونہ ڦاٿو. هُن ڪڏهن بہ پنهنجي روح ۽ وجود جو وڪرو نہ ڪيو. اهو ئي سبب آهي جو 100 روپين جي نوٽ کي ڪروڙ ڪونڻ واري هن فقير جو وجود اسان جي ويساهہ ۽ مستقل پنڌ کي پيو پاڻي ڏيندو رهندو آهي. اڳوڻي صدر ممنون حسين. لياقت علي

جتوئي، ملڪ اسد سڪندر، سرائي نثار ٻٽ ۽ نواب غني ٽالپر سميت سنڌ جي ٻين ڪيترن ئي سٽين ۽ نالي چڙهيل سياستدانن سان ويجهو رهندي به هن شخص غرضون ڪونه پاليون. "جان جان پسين پاڻ کي، تان تان ناهه سجود" واري پنڌ تي هلندي، ڪُل جو خير ئي فقير جو خير هو ۽ آهي. پيار جو هي پيڪر هميشه اجتماعي سوچون سانڍي سنڌ جي سفر تي نڪتل هوندو آهي ۽ عوام جي اجتماعي حقن ۽ ڀلائيءَ جي پيغام کي ئي پنهنجي ڪل ڪائنات سمجهندو آهي. ڪيئي ڀيرا ڪيس ذاتي آسودگيءَ جا سلسلا سولا ڪري ڏنا ويا پر هي مٽيءَ هاڻو ماڻهو هميشه سنڌ ۽ اُن جي مسڪين مارن جي خوشي ۽ خوشحاليءَ جا خواب ڏسندو رهيو. 2010ع واري مها ٻوڏ واري موقعي تي ايريگيشن جي وڏي آفيسر طرفان آڇ کي نڪرائيندي چيائين ته "صاحب! مان سئو سئو ڀني بند بچائيندس. لکَ وٺي راڄ ڪونه ٻوڙائيندس." ٿيو به ائين جو هن مڙس ڳوناڻن جي مدد سان بند بچائي اجتماعي مالڪيءَ جو عظيم مثال قائم ڪيو.

فقير امداد علي ملاح سان ڏکيون ڪچهريون ٿيون. هزارين ميلن جو پاڻيءَ توڙي خشڪيءَ جو سفر ٿيو ڪيئي راتيون ٻڪ ۽ اڄ تي گذريون. ڪيئي بهارون خمارن ۾ گذريون ۽ ڪيئي دفعا موت ۽ حياتيءَ جي وچ ۾ قلابازيون کاڌيونسين. پر هي فقير اڄ هوند ڏسي مايوس ڪونه ٿيو بڪ ڏسي بگڙيو ڪونه. نه ئي ڪڏهن سچ لڄائي. ڪچ ڪمايائين. انهن محبوب ادائن جي ڪري ئي مون کي مرشد لطيف جي هن شعر وانگر لڳندو آهي ته:

اتي ئي آهين، جتي اوهان ڇڏيو
ڪيچي ڪا چوتي، نانگن ٻڌي نيهن جي
جهڙا آيا جڳ ۾، تهڙا ويا موٽي،
انهن جي چوٽي، پورب ٿيندي پڌري

فقير امداد پنهنجي ويساهي طبيعت جي ڪري، هيڏانهن هوڏانهن جون ڪٿائون ٻُڌي نالي جي نيڪوڪارن کان جلد متاثر ٿيندو هو. انڪري هن کي حيدرآباد جي ڪيترن ئي سخين جا نالا ۽ قصا ياد هوندا هئا ۽ پاڻ ڪچهرين ۾ موقعو وٺي انهن جي مدح خواني پڻ ڪري وٺندو هو. 2007ع ۾ الجنت اڪيڊميءَ جو هڪ شاگرد بيمار ٿي پيو. فقير ان شاگرد جي علاج معالجي ۾ مصروف ٿي ويو ۽ لاڳيتا به هفتا علاج هليو. الجنت اڪيڊميءَ جي بلڊنگ ڪرائي تي هئي،

جنهن جو ڪرايو فقير جي گدائيءَ مان ادا ٿيندو هو پر هن پڻ مهينن جو ڪرايو ان شاگرد جي علاج تي خرچ ڪري ڇڏيو ڪيس پڪ هئي ته سخا جي شهرت رکندڙ مومن سندس مدد ضرور ڪندا پر هن سڄڻ کي خبر ئي نه هئي ته انهن اشتهاري سخين جون مشروط سخائون ڪنهن بئي دڳ سان هونديون آهن. گروهِ اسخياءَ هِن فقير کي ايتريون ته شُنوائيون ڪاترايون جو مسواڙ کي دير ٿي وئي. مالڪ مڪان ڪجهه ڏينهن سوڙهه ڪري پوءِ دروازي کي سرون هڻڻ شروع ڪيون. فقير امداد ويو سو پنهنجي گهرواريءَ جو سون وڪڻي ڪرايو ادا ڪري آيو. هي ويسائي ماڻهو هر ماڻهوءَ کي سچو سمجهندو آهي، انهن ويساهن ته الائجي ڪيترن ئي مڙس جا لاهه ڪڍي ڇڏيا پر هن فقير ڪنهن به ڪسي ۽ هلاڪ ٿيل کي ان لائق نه سمجهيو ته هو ڪُل آدمي ۽ سندي ذات مان سندس ويساهه ۽ اطمينان کي ختم ڪري. فقير جي سادي سمجهاڻي اها آهي ته پنهنجا يار ته ڪُتي به پالي ٿي پر انسان اهو آهي، جيڪو ٻين ۽ سڀ انسانن لاءِ فڪرمند هجي "ڊورن گهرجي ڊوءَ ماڻهو ڳولي ماڻهيو". ويڙهيچن سان وچن ۽ سچي، سادي سوچ جو اهو پڪو بنياد ئي هو جو امداد. جوانيءَ جو جبل لنگهي، هاڻ جُهريل جهونا ڳڙهه بڻجي چڪو آهي پر ان باوجود به حق جي اڙانگي سفر مان هٿ ڪڍڻ لاءِ تيار ناهي ۽ اڄ به ننڍاڪڙي راڄ ۾ جاڳ ۽ ياڳ جي علامت بڻيل آهي. هن جوڳي ڪردار جي جهڙالين اکين ۾ سموري سنڌ لاءِ هيءَ التجا اُڄ به لُڇي رهي آهي ته:

دليون ته محبت جو مسڪن هونديون آهين، اُنهن ۾ ڪينو ڇو ٿا پاليو؟

پَٽ ۽ شربت تي رت جا رشتا ڇو ٿا توڙيو؟

دريا ته پوڄيا ويندا آهن، منهنجي درياهه کي گندگي ۽ غلاظت سان ڇو ٿا پريو؟

ديس ۽ پاڻيءَ تي ڏاڙا ڇو ٿا مڃو؟

دنيا ۾ ڌرتي ۽ ماڻهو کان مقدس ٻيو ڪُجهه آهي ڇا... ڪنهن کي مٽي ڪري، ماڻهپي جو مان ڪيرايو ٿا؟

نالي ۽ نوڪريءَ پنيان، من ۽ وطن ڇو ٿا وڪڻو؟

جيڪڏهن سنڌ جو هر ڏٺي داد ملاح جهڙي دل ڏاري، ديس جي مالڪيءَ لاءِ سوچي، لوچي، پاڻ پتوڙي ته هن پونءِ جا ياڳ به جاڳي سگهن ٿا ته، وڃايل ماڳ به موٽي سگهن ٿا!

جر كارو ٿي ويو

سلمان جاڪرو

جر كارو ٿي ويو
سر كارو ٿي ويو
هيل هوا سا گهلي
ٿر ڪارو ٿي ويو
مارو ئڙن جي منڙي ٻولي
هاءِ مليران متجي ويئي
هيل جي آيا كر كتابي
ٻوڏيسر ٻُون لَتجي وئي
چَين اسان جو چِين اڏاٽو
آئت ڪا آمريڪا ويئي
هاءِ هيروشيما هينئڙو
شام هليو جڙ ڪو پانڌيئڙو
اکڙيون آفريڪا جو منظر
ڪاڳر ڪهڙو ڏي جو ڳيئڙو
مارُن روح مان راحت ويئي
سانگين ساهہ مان سامت ويئي
ٻَر كارو ٿي ويو
جر كارو ٿي ويو
دريا جو آزاد هليو ٿي
ڪڙين ۾ سو قيدي ٿي ويو
ڍنڍون ڍورا ڍونڍ ٿيا ڍوليا
ڪڇي ۾ ڪهرام مچي ويو
منڇر هاءِ زهر ٿي اوتي
هاليجيءَ جي دانهن بہ توتي
ديبل دانهون ديجي ويبون
ننگر ناڪئا نير اکين ۾
اتر اوڀر اولهہ اجڙيا
لڙڪن جي زنجير اکين ۾
هيل نہ هيرون كيرون آهن
اندر ۾ ڪي سيرون آهن
ٿَر كارو ٿي ويو
جر كارو ٿي ويو

اڳ جي مينهڙا وسندا ها سي
موتي پنهنجي ماڳ نہ ايندا
برفون رهنديون ڏينهن بہ تپندا
پر چنگن مان چاڳ نہ ايندا
جهنگل ۾ جبروت ڪهي پيا
كيتن ۾ خنزير بہ ڏسندين
لوٽن واري لوڏ ۾ هر هر
پنهنجي تر جا مير بہ ڏسندين
پاڇاريون ۾ ڪوڏر قيدي
سارين تي زنجير بہ ڏسندين
سرنهين ۾ ڪا سونهن بہ رهنديا
ڪٽڪن ۾ چا نونءَ بہ رهنديا
هَر كارو ٿي ويو
جر كارو ٿي ويو
ڪُونجن جهڙي سهڙري ڏرتي
هنجڻ جهڙا خواب ورهائي
شال امرتا پائن سپنا
چنڊ چڪورن كي ڳل لائي
ڪينجهر، منڇر، سنڌو دريا
ڌرتي جي پيا سونهن وڌائن
ديبل جي دل، دل سان ڌڙڪي
مير مهاڻا ميگهہ ملهائن
سُرخ صبح جا سندر سپنا
سر سر كي سلمان سجائن
گيت هُلي ۾ ساز چڙي پئي
هر جاءِ آواز چڙي پئي
زر كارو ٿي ويو
زر كارو ٿي ويو
هيل هوا سا گهلي
زر كارو ٿي ويو!

هم تو ڊوبي هين صنم



گرميءَ جي سخت ٻن مهينن کانپوءِ ساوڻيءَ جي برساتن سڄي مُلڪ ۾ مانڌاڻ مچائي ڇڏيو. ان وسڪاري پهرين اُتريان صوبا، پوءِ ڏاکڻا صوبا متاثر ڪندي، ڪي 80 کن حياتيون (اڄ جي تاريخ تائين رپورٽ ٿيل انگ اکرن مطابق 22 آزاد ڪشمير، 18 پختونخواهہ، 14 پنجاب، 10 بلوچستان ۽ 16 سنڌ ۾) کسيون. جڏهن تہ اندازي مطابق اڻ رپورٽ ٿيل جاني نقصان، زخمي ۽ دربدر ٿيندڙ ماڻهن جو تعداد تهائين وڌيڪ آهي. جولاءِ مهيني جي پڇاڙڪي تاريخن ۾ سنڌ جي لاڙپٽيءَ سميت حيدرآباد ۽ ڪراچيءَ جي ڪجهہ علائقن ۾ 188 ملي ميٽر برسات ڇا پئي، ماڻهن جو ٻيڙيگوئي ٻيڙي ٿي ويو. جيڪي ڳوناٽي آبادي يا ڪچا گهر نوري آباد ويجهو وهندڙ ننئي جي ور چڙهيا سي تہ لُڙهيا پر سنڌ جي پهرين وڏي شهر ڪراچيءَ جي ڪُجهہ ۽ ٻي وڏي شهر حيدرآباد جي ڪافي علائقن ۾ پاڻي گهرن ۾ ڪاهي پيو ۽ گهر ڏٽي دربدر ٿيا. عام ماڻهو خُشڪي ۽ روڊن تي اچي احتجاج ڪندا رهيا ۽ اربن، ڪروڙن جي بجيٽ تي هٿ ڦيريندڙ مقامي (لوڪل)، صوبائي ۽ وفاقي ادارا، هڪ هٽ ڪڪرن پريي آسمان ڏانهن اُپوڪري، ٻي هٿ سان هڪٻئي کي ڏوهي قرار ڏيڻ واري رواجي ڪرت ۾ مصروف رهيا. ڇا واقعي اِهو مينهن آهي، جيڪو اسانکي ٻوڙي ٿو؟

درحقيقت 2011 جي سڄي ٻڏل سنڌ هُجي يا پاڻي هيٺ آيل اسانجا هاٺوڪا شهري علائقا، مينهن تہ هڪ بهانو آهي، پر اُن جي بہ بدليل طور جو جيڪڏهن جائزو ونبو تہ اسانکي سرمائيداراڻي هٻج ۽ ماحولياتي بدلاءُ يا گدلاڻ جا ڪارڻ ملندا، جنهن جي نتيجي ۾ برساتن جا نہ صرف خطا، ڏينهن ۽ دورانيا بدليا پر مينهن ملهاري ٿيڻ بدران ڪٿي ٿورو تہ ڪٿي گهڻو پر وڌيڪ تيزابي ٿيندي، حياتيءَ کي ساهہ ڏيڻ بدران ان کي ساڙيندي نظر ايندا. مٿان انڌن سرڪاري اڪابرن ۽ ڪاٺن ڪامورن جي ناقص رٿابندي (شهرڪاريءَ جي وڌندڙ دٻاءُ سان ميل نہ کائيندڙ نيڪاس جو نظام، سوڙها رستا، گهٽ ۽ غير فعال ايمرجنسي ريسڪيو ادارا وغيره) بہ اهم ڪارڻ آهي جنهن ۾ بدليل موسمي اثرن جي امڪان کي گهٽ سامهون رکيو وڃي ٿو. سنڌ ۾ ٽيون اهم سبب، سگهاري بلڊر مافيا آهي جيڪا سپريم ڪورٽ کي خريد ڪرڻ سان گڏ، مقامي ۽ صوبائي ادارا بہ پنهنجي کيسي ۾ رکي ٿي ۽ پوءِ قديم ڳوٺن کي ڳڙڪائيندي، مينهن ۽ پاڻي جا قدرتي وهڪرا بہ قبضي هيٺ ڪري ڇڏي ٿي. عام عوام کي ٻوڙڻ لاءِ باقي رهيل سهيل ڪسر ڪي اي ۽ هيسڪو جهڙا وفاقي ادارا پوري ڪن ٿا جيڪي مينهن جي ٻن ڪڻين پوڻ کانپوءِ بجلي ۽ آفيس بند ڪري نور ۽ نوريئڙن وانگي زمين هيٺ هليا وڃن ٿا. اهڙي حالت ۾ سدا روشن ۽ سدا سُڪل ڪنٽونمينٽ بچندي آهي جيڪا بہ ٻيڙيون ۽ پنج جوان موڪلي، ڪجهہ غلام سويلين کي خُشڪي تي رسائي هيرو ٿي ويندي آهي ۽ ايئن گهٽ ۾ گهٽ ٻوڏ واري ماٺري تي مارڻ ۽ بچائڻ واري ذات هڪ ٿي ويندي آهي. بهرحال اسان عوام جيڪو سنو سو سنو پر هاڻ اچڻ واري مها ٻوڏ ۾ جيڪڏهن پاڻ وري ٻُڏون ٿا تہ پوءِ پنهنجي ٻوڙيندڙن کي اردو جي ان سٽ وانگي ضرور ياد رکون تہ

”هم تو ڊوبي هين صنم، تم ڪويي لي ڊوبينگي“

پڙهندڙ نسُل . پ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪَ ”لُڙهندڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، کُڙهندڙ، ٻَرندڙ، جُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪندڙُ، ياڙي، ڪاٺُو، ياڄوڪڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنى e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَـنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪـو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهـڙي دعوىٰ ڪري ٿـو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَـنَ جي نالي ڪي پئسا گَڏ ڪيا ويندا. جيڪـڏهن ڪـو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہ ڪُوڙو آهي.
جَهڙيءَ طَرَح وڻـن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَـنَ بہ مختَلِف آهـن ۽ هوندا. اُهي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرنـدڙ ۽ پڙهنـدڙ، سُست ۽ پڙهنـدڙ يا وِڙهنـدڙ ۽ پڙهنـدڙ بہ ٿـي سگهن ٿـا. بيـن لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.
ڪوشش اها هوندي تہ پَـنَ جا سڀ ڪَـم ڪـار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪـن آهي تہ ڪي ڪـم اُجرتـي بنيـادن تـي بہ ٿِيـن. اهـڙي حالت ۾ پَـنَ پاڻ هِڪَـٻِئي جي مـدد ڪَـرڻ جــي اُصــولَ هيــٺ ڏي وَٺُ ڪنــدا ۽ غيرتجــارتي non-commercial رهنــدا. پَنَــن پــاران ڪتــابن کــي ڊِجيٽــائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪـو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪـرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.
ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پـو ٻيـو اهـم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪـڏهن ڪـو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَـن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

ٻَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ
کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽
ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.
شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ،
پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ
جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:
گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.
... ...
جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موتي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛
... ...
ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛
گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن........
... ...
هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رڻ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ
اِن حسابَ سان اٽڃاٽائي کي پاڻ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ
”هاٽي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ
وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **ڇو، ڇالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ياڪيِ پائي چيو تہ ”منهنجا ياءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)